Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 3/4 — 24. Januar 1924 — 38. Jahrgang

Inhalt: Die Partei der Guten — Theologie und Wissenschaft. Grundsätzliche Bemerkungen zu Karl Holls „Luther". Erste Hälfte — Christoph Blumhardts „Hoffnungsgedanken" in ihrer Bedeutung für die Gegenwart. Zweites Stück — Schenkung und Geschenk — Herrmanns Dogmatik. Seiner Vorlesungen fünfzehntes Stück — Der Zusammenbruch des deutschen Sozialismus und wir Christen — Von deutscher Schuld und deutschem Elend — Heilers „evangelische Katholizität" — Verschiedenes: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft (Casel); Der Hinduismus (v. Glasenapp); Als ich noch Kind war (Yoshio Markino); Die Kugel (Otto zur Linde); Kleine Mitteilungen — Wöchentliche Chronik — Anzeigen

Die Partei der Guten

1

In allerlei Volk, wer Gott fürchtet und recht tut, der ist ihm angenehm. Apgsch. 10, 35

Ich danke dir, Gott, daß ich nicht bin wie die andern Leute, Räuber, Ungerechte, Ehebrecher oder auch wie dieser Zöllner. Luk. 18, 11

Diese beiden Sprüche haben ein schweres Schicksal. Der zweite — vom Abscheu aller Prediger und Lehrer, aller frommen Bibelleser verfolgt nun fast zweitausend Jahre lang. Der erste — o der hat seine glänzenden Zeiten gehabt! In den Tagen der Aufklärung, und noch überall heut bei den Aufgeklärten, bei Freimaurern, Freireligiösen und mancherlei biedern Leuten, die nicht nach Kirchen und Bekenntnissen fragen. Aber wo man *das* tut, da geht man gern an dem Spruch vorüber wie wenn er einen übel anstecken könnte, und zitiert warnend das Verslein: „Wir glauben all an Einen Gott, Christ, Jude, Türk und Hottentott" ...

Nun ist kein Zweifel: Der erste Spruch steht nicht nur in der Bibel, sondern ist von ihr ganz ernst und positiv gemeint. Und der Zusammenhang fordert, daß er in eine christliche Menschen- und Weltanschauung ganz eifrig mit eingebaut werden sollte, sonst fehlt da etwas. Der zweite Spruch aber, aus dem Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner, ist freilich eine Rede, die im Munde dieses Pharisäers uns nicht gefallen soll. Aber der Wortlaut ist so schlecht nicht. Im Munde *dieses* Pharisäers, der *diesen* Zöllner so verachtet, wird er zur Sünde und zum Gericht. Aber der Mann hätte ganz dasselbe beten können, nur mit einem andern Vorzeichen, in einem andern Ton und Zusammenhang, und es wäre ganz fromm und recht gewesen. Oder warum sollten wir Gott nicht dafür danken, daß wir keine Ehebrecher und Räuber sind oder gar wie diese Separatisten? Ergreift uns nicht gerade gegenüber dem moralisch Irrenden, gegenüber dem Verbrecher — und je tiefer wir in seine Seele und Lebensgeschichte eindringen, desto mehr — ein heißes Gefühl des Dankes, daß wir andre Wege gegangen sind: ohne unser Verdienst und Würdigkeit — „das alles ich ihm zu danken und zu loben, dafür zu dienen und gehorsam zu sein schuldig bin, das ist gewißlich wahr!"? Und wollte Gott, es gäbe recht viele Menschen, die Tag und Nacht mit solchem Dankgebet im Herzen vor Ihm ihr Leben führten.

Wie wäre es auch in der Welt auszuhalten, wenn es nicht Menschen gäbe, die nicht sind „wie die andern Leute"! Gerade heut, wo das Vertrauen zu Jedermann gründlich versagt und nachgerade Jeder zu der Weisheit greift: „Trau, schau, wem?"

Sehnt man sich nicht in solchen Zeiten nach einem *Zusammenschluß der Guten*, die den Kampf gegen alle Verkommenheit, Lüge und Grausamkeit in der Welt aufnehmen? Wie sollen sie sich aber dazu ermannen, wie sollen sie sich finden, wenn sie nicht ein *Bewußtsein* haben von ihrem Wert und Wesen, und daß da ein *Unterschied* ist zwischen ihnen und — „den Andern"?

Es gibt doch gute Menschen. Es gibt prächtige Menschen. Es gibt solide, zuverlässige Menschen. Es gibt Menschen reinsten Strebens, unbedingter Redlichkeit, hingebende, opferwillige Menschen. Es gibt sogar solche, die ihren Nächsten mehr lieben als sich selbst. Und zwar — „in allerlei Volk". Gehörst du nicht dazu? Ja warum nicht? Oder meinst du, es gebe das *nicht*?

Wenn es aber Gute gibt in der Welt, wäre es nicht das Gewiesene, man brächte sie zusammen? Zwei oder Drei könnten mehr als Einer. Tausend gute Menschen — welch ein Gedanke! Oder kämen wir auf Hunderttausend? Und brächten sie zusammen in ein Land, und das wäre dann das Land, da Gerechtigkeit, Friede und heiliger Geist regierte. — Oder wenn das nicht möglich ist, so sammelten sich die Zwei oder Drei, die Tausend, die Hunderttausend zu einer *Partei*. Sie blieben mitten drin in der Welt und nähmen den Kampf auf wider den Zustand, daß sie so im Argen liegt. Aber nicht mehr vereinzelt, da und dort Einer oder Eine, höchstens ein schwaches Häuflein, sondern eine geschlossene Phalanx. Und aus der Einigkeit wüchse Macht, und vor der Macht hat die Welt einen ungeheuren Respekt ... Ja, warum sollen wir nicht ...? Wozu anders sind denn wir Christen in der Welt ...? Vorausgesetzt, daß wir wirklich Christen sind. R

Theologie und Wissenschaft

Grundsätzliche Bemerkungen zu Karl Holls „Luther"

1

Daß Luthers Glaube wesentlich sittlich bestimmt sei, ist ein Satz, der heute in der Theologie als allgemein anerkannte Wahrheit gilt. Von diesem Satz sind darum die theologischen Darstellungen Luthers bestimmt, und man meint, den letzten Sinn der Lutherischen Anschauungen dann gewonnen zu haben, wenn man sie auf ein sittliches Grunderlebnis zurückgeführt hat.

Man wird kaum fehlgehen, wenn man dieses überraschende Mißverständnis, das einer ganzen Zeit trotz des eindringlichsten und peinlichsten historischen Studiums das richtige Verständnis Luthers verwehrt hat, auf den beherrschenden Einfluß der Kantischen Lehre vom Primat des Sittlichen zurückführt. Aber das scheint mir noch nicht zu genügen zur Erklärung dieses Mißverständnisses, bei dem es, gerade wenn es um das richtige Verständnis Luthers geht, um mehr als dieses geht, nämlich um das Verständnis des Evangeliums. Wenn man sich mit einer bloßen Rückübersetzung Luthers aus Kant in den „genuinen" Luther zufrieden geben wollte, so würde man zu dem Ergebnis kommen, daß Luther nicht in die Neuzeit, sondern in das Mittelalter zu rechnen ist. Und wenn man sich dann doch für Luther erklären wollte, so würde man ganz offenbar der romantischen Unmöglichkeit einer Repristination des Mittelalters verfallen. Es bliebe dann

außerdem auch noch die Frage zu beantworten, wie das Evangelium zu verstehen ist, ob Lutherisch oder Kantisch. Die, denen das Kantische Verständnis das richtige zu sein scheint, sprechen von diesem Gegensatz als von dem Gegensatz des paulinischen und synoptischen Verständnisses des Evangeliums.

Da für die Auffassung des Lutherischen Glaubens als eines sittlichen Grunderlebnisses und für das Kantische, respektiv sogenannte „synoptische" Verständnis des Evangeliums mit großer Selbstverständlichkeit die Wissenschaftlichkeit geltend gemacht wird, so liegt es nahe, in diesem Anspruch der Wissenschaftlichkeit den Fehler zu suchen. Das braucht nun keineswegs Verachtung der Wissenschaft zu bedeuten. Im Gegenteil: es wird noch zu fragen sein, wo mehr Achtung vor der Wissenschaft und wo größere Wissenschaftlichkeit herrscht, dort, wo man die Grenze der Wissenschaft zu respektieren weiß, oder dort, wo man die Wissenschaft auf Dinge anwendet, die ihrem Gesetze schlechterdings nicht unterliegen.

Es wäre also zu fragen, was die Wissenschaft über ihre eigenen Grenzen aussagt, was also nach ihr Wirklichkeit ist. Und es wäre weiter zu fragen, was nach Luthers Glaube oder nach dem Evangelium (denn Luthers Glaube ist Glaube an das Evangelium) Wirklichkeit ist.

Man weiß seit Kant, daß Wissenschaft nur Wissenschaft von unseren Erfahrungen ist, daß sie „nur auf Erscheinungen geht, die Sache an sich selbst dagegen als für sich wirklich, aber von uns unerkannt liegen lasse" [1]). Man weiß seit Kant weiter, daß allein die Ethik als die Wissenschaft von der Freiheit imstande ist, die Erkenntnis „über die Grenze aller möglichen Erfahrung hinaus" [2]) vorzutragen. Man weiß also seit Kant, daß das Grundprinzip der ethischen Wissenschaft, der kategorische Imperativ, „Verneinung der vorhandenen materialen Lebenswirklichkeit" bedeutet. Sie wird verneint, insofern als der Imperativ etwas Anderes fordert, als was da ist: „Forderung bedeutet Nichtanerkennung, Aufhebung, Negation des Gegebenen. Sie vertritt aber gleichzeitig Position eines noch nicht Seienden, Bejahung eines Nichtgegebenen" [3]). Damit ist aber das Grundprinzip der Wissenschaft überhaupt bezeichnet. Damit ist gesagt, daß der Imperativ, die Forderung, das Sollen als Verneinung der vorhandenen Lebenswirklichkeit das Höchste ist, was die Wissenschaft, ohne ihre Grenze zu überschreiten, von der Wirklichkeit aussagen kann.

Im Gegensatz dazu spricht Luthers Glaube an das Evangelium und damit das Evangelium selbst von dem, was die Wissenschaft nur als das Nichtgegebene, als die Forderung, als das Gericht, als die Aufhebung, als die Verneinung kennt, gerade als von der Bejahung, der Erfüllung, der Gnade, dem Geschenk, dem Gegebenen. Denn es spricht von Gott dem Vater, der Vergebung der Sünden und vom ewigen Leben. Es spricht von dem Sünder als dem Heiligen, von dem auf den ewigen Tod Kranken als von dem dem Tod und der Krankheit Entrissenen. Es spricht von dem nie zu erfüllenden Gesetz als von dem erfüllten und darum abgetanen Gesetz. Es spricht dann von dem, wovon die Wissenschaft nie reden kann, ohne ihre Grenzen zu überschreiten und darum auf jeden Fall Falsches zu sagen, selbst wenn sie die Worte des Evangeliums gebrauchte.

Wissenschaft, die vom Evangelium anders als von einer historischen Erscheinung in ihrer kausalen Verknüpfung und Entstehung, die von ihm, weil sie zufällig innerhalb einer theologischen Fakultät betrieben würde, von ihm als von der Gnadenbotschaft reden wollte, wüßte erstens nicht, wovon sie redete, zweitens würde sie immer auch bei der besten Absicht etwas Falsches sagen, und drittens verriete sie ihr eigenes Grundprinzip und damit sich selbst; denn die Wissenschaft steht und fällt mit der Reinheit ihres Grundprinzips, auch wenn sie sich dann in ihren Außenwerken wie Philologie, Historie usw. noch eine ganze Weile hintreiben mag. Gerade eine streng durchgeführte und über sich selbst klare Wissenschaft wird ihre Grenze zu wahren wissen und nicht meinen, daß man mit einer billigen, nebenbei zu betreibenden Erbaulichkeit über Dinge sprechen kann, die in einem anderen Kreis liegen, als die Wissenschaft zu beschreiben vermag und die nur in diesem Kreis ihre Wahrheit haben. Und eine streng durchgeführte Wissenschaft wird hier ihre Grenze um so besser zu wahren wissen, als gerade sie bemerken wird, daß das Evangelium und mit dem Evangelium der Glaube an Sündenvergebung, Heiligkeit und ewigem Leben nicht in einfacher, direkter Weise als von Gegebenem spricht, sondern daß das Evangelium seine Aussagen wohl vor unkritischer Besitzergreifung zu bewahren und die strenge kritische Wahrheit des Nichtgegebenen in noch ganz anderer Weise als die Wissenschaft zu behaupten weiß. Denn die kritische Wahrheit des Nichtgegebenen bedeutet, von der Wissenschaft aus gesprochen, da sie ja ihr Grundprinzip ist, durchaus eine Position, durchaus eine Möglichkeit des Lebens. Vom Evangelium aus gesprochen bedeutet sie das aber nicht mehr. Als solche ist sie die Erkenntnis der Sünde und des ewigen Todes und nicht, was sie für die Wissenschaft ist, die Erkenntnis, „daß Leben nur in der realen Dialektik seiner sich erneuernden Bewegung sich zu sich selbst erhebt" [4]). Aber sie kann dieser Eingang in den ewigen Tod nur sein, weil und wenn sie der Durchgang zum ewigen Leben ist, weil und wenn sie nicht eine dialektische Wahrheit, sondern die Wahrheit des Evangeliums ist. Das Evangelium aber ist die Botschaft von der Vergebung der allein von ihm aus ganz zu erkennenden Sünde und darum Verkündigung des in Jesus von Nazareth als dem Christus real vor uns hingestellten und uns geschenkten Lebens. Daß hiermit ein anderer und nicht nur ein erweiterter, konzentrischer, sondern ein von einem ganz anderen Mittelpunkt aus gezogener Kreis beschrieben ist als der, den die Wissenschaft beschreibt, wird schon daraus deutlich, daß der Ort und damit der Sinn der Forderung, die die kritische Wahrheit in der Wissenschaft bedeutet, ein ganz anderer geworden ist. Vertritt auch die kritische Wahrheit der Wissenschaft in ihrem letzten Sinn als Forderung „die Position eines Nichtgegebenen", so bleibt sie als Position eines N i c h t gegebenen selbst doch immer Negation und niemals kann sie zur Position werden, es sei denn, sie wäre die Position eines Gegebenen; aber gerade das ist sie ja nicht und kann sie niemals sein oder werden. Es gibt darum keinen direkten Weg von der kritischen und darum immer negativen und fordernden Wahrheit der Wissenschaft zu der zwar auch kritischen, aber in ihrer Krisis durchaus positiven, weil schenkenden Wahrheit des Evangeliums. Und darum ist auch die „Verneinung der vorhandenen materialen Lebenswirklichkeit", die die kritische Wahrheit der Wissenschaft bedeutet, nicht gleich dem Gericht, das vom Evangelium her über „alles Fleisch" ergeht. Ist das Gericht, das vom Evangelium aus ergeht, das Tor zum Leben, so kann die kritische Wahrheit der Wissenschaft es jedenfalls nicht sein. Und es ist darum kein direkter Übergang von der letzten und tiefsten Erkenntnis der Wissenschaft zum Evangelium möglich. Es gibt da schlechterdings keinen Übergang, durch den sich irgendwie die Kontinuität des sogenannten Geisteslebens in den Kreis des Evangeliums hinein herstellen ließe. Hier gibt es darum nur eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*, ein Beginnen von einem ganz neuen Mittelpunkt aus. Hier herrscht ein ganz neues Grundprinzip. Hier erhält darum Alles eine neue Bedeutung. Und was die kritische Wahrheit der Wissenschaft aus sich selbst, durch dialektische Um-

[1]) Kritik der reinen Vernunft, Ausgabe Händel S. 23.

[2]) Ebenda S. 24. Vgl. auch Kr. d. praktischen V. (Reclam) S. 128

[3]) Heinrich Barth, Ethische Grundgedanken bei Spinoza, Kant und Fichte (Tübingen, J. C. B. Mohr 1923) S. 16.

[4]) Heinrich Barth a. a. O. S. 17.

kehrung nie ist und nie werden kann, ist sie nun, wenn sie ihren Ort in dem Kreis hat, der durch das Evangelium bestimmt ist, aber auch nur dann geworden: Position eines Gegebenen.

Auf das ethische Gebiet angewandt heißt das: Das Sollen verliert seine reine Negativität; das Gesetz weist nicht mehr auf Nichtgegebenes und Nichtvorhandenes, sondern es weist auf Gegebenes und Vorhandenes, das nicht nur getan werden soll, sondern getan werden kann. Und das nicht, indem es getan wird, dem Gericht des Gesetzes verfällt, sondern das dann gut ist und gut bleibt. Ja, es kann hier das unerhörte Wort fallen, daß einer, indem er das Gesetz erfüllt — und hier ist es tatsächlich zu erfüllen! — sich „vergottet“ [5]). Und wenn der Formalismus, die Inhaltlosigkeit der wissenschaftlichen Ethik der Ausdruck davon ist, daß sie Wahrheit des Nichtgegebenen ist, dann wäre es also hier, wo sich die Ethik als die Wahrheit des Gegebenen erweist, auch möglich, das formale Gebot in ein inhaltliches zu verwandeln. Das bedeutet, so unkritisch es klingen mag, kein Aufgeben des kritischen zu Gunsten eines dogmatischen Prinzips. So gewiß das Evangelium nicht unkritisch und kein Dogma ist. Aber es bedeutet, daß das, was hier zu sagen ist und getan wird, unter der kritischen Wahrheit des Evangeliums, der Sündenvergebung steht und daß es nicht zu dem Kreis gehört, den die Wissenschaft beschreibt und daß es darum auch der Wissenschaft schlechthin unmöglich ist, über die Wahrheit dessen, was zu diesem Kreise gehört, irgend etwas auszumachen.

2

Es läßt sich von hier aus die Aufgabe der Theologie als Wissenschaft bestimmen.

Negativ läßt sich zunächst sagen, daß sie jedenfalls nicht einfach darin bestehen kann, die wissenschaftlichen Prinzipien auf ihren besonderen Gegenstand, also das Evangelium und was zu ihm gehört, anzuwenden. Eine solche Anwendung ergäbe zwar eine Wissenschaft — wie sollte es nicht? — aber ganz gewiß keine Theologie. Denn eine Anwendung der wissenschaftlichen Prinzipien wird der Theologie das Evangelium als Evangelium und damit ihren besonderen Gegenstand notwendigerweise nehmen und es in die Reihe der Gegenstände der allgemeinen Geschichts- und Gesellschaftswissenschaft einreihen, ohne es von den übrigen prinzipiell anders zu unterscheiden, wie diese sich voneinander unterscheiden. Damit hätte die Theologie jedenfalls aufgehört Theologie zu sein, und wäre zu einem Teil der allgemeinen Geschichts- und Gesellschaftswissenschaft geworden. Damit ist nicht von ferne der Unwert einer solchen wissenschaftlichen Betrachtung des Evangeliums behauptet. Nur dies ist gesagt, daß *diese* wissenschaftliche Betrachtung jedenfalls nicht mehr Theologie ist, mit anderen Worten, daß für sie das Evangelium nicht „Wort Gottes“, also nicht Evangelium ist. Und man sollte sich um der Klarheit, und das heißt ja dann auch um der Wissenschaftlichkeit willen, gewöhnen, dergleichen nicht mehr Theologie zu nennen.

Theologie muß also, will sie Theologie sein, das Besondere ihres Gegenstandes wahren. Das geht nun, wie wir sehen, nicht so, daß mit den Aussagen der Wissenschaft die des Evangeliums zu einer wie immer bestimmten Einheit zusammengefügt werden, daß also, um es wieder auf die Ethik anzuwenden, dem Sollen, das die letzte Aussage der Wissenschaft ist, durch den direkten Übergang zur Botschaft des Evangeliums von der Sündenvergebung seine kritische Negativität genommen wird. Oder so, daß die wissenschaftliche Deutung des Evangeliums als eines Ausdrucks, und vielleicht des höchsten, des menschlichen Gefühls für die Gottbezogenheit alles und besonders des menschlichen Lebens vereinigt wird mit dem Selbstzeugnis des Evangeliums, das Wort Gottes an die Menschheit zu sein. Hier geschieht etwas, was nicht Fisch und nicht Fleisch ist, weder Wissenschaft noch Theologie.

Will die Theologie das Besondere ihres Gegenstandes wahren, will sie also in Wahrheit Theologie sein, so ist das nicht anders möglich als dadurch, daß die Theologie auf das Grundprinzip der Wissenschaft zurückgeht und ihm die Aussage des Evangeliums gegenüberstellt. In dieser Gegenüberstellung wird die Theologie das Recht ihres Daseins und damit das Besondere ihres Gegenstandes zu behaupten haben. Es ist klar, daß das nicht durch wissenschaftliche Beweise geschehen kann. Denn in demselben Augenblick, in dem die Theologie ihren Gegenstand, die Aussage des Evangeliums, wissenschaftlichen Prinzipien unterstellt, hört sie auf, Theologie zu sein, ist das Besondere ihres Gegenstandes in die Allgemeinheit des wissenschaftlichen Objektes aufgelöst. Die Theologie kann das Besondere ihres Gegenstandes nur durch ihr Zeugnis behaupten. Insofern ist die Theologie genau wie die Predigt Verkündigung des Evangeliums. Es liegt nun in der Sache, daß die Theologie das Evangelium zur Wissenschaft und ihrer Arbeit hingewendet verkündigt. Oder mit einem anderen, nicht ins Erbauliche mißzuverstehenden Ausdruck: es liegt in der Sache, daß die Theologie, solange und insofern sie Zeugnis vom Evangelium ablegt, von konstitutiver Bedeutung für die Wissenschaft ist. Denn die kritische Wahrheit der Sündenvergebung, die die gegebene Wirklichkeit für die nichtgegebene, geforderte gelten läßt, kann die kritische Wahrheit des Nichtgegebenen nicht unbeeinflußt lassen. Sie hebt sie nicht auf, aber sie gibt ihr einen anderen Ort und eine andere Bedeutung.

Die Theologie wird in der Betrachtung ihres Gegenstandes, des Evangeliums, die Prinzipien der Wissenschaft nicht anwenden können, ohne ihren Bedeutungswandel, dem sie vom Evangelium her unterliegen, in Rechnung zu stellen. Das ergibt gewiß keine Vernachlässigung des „kritischen Nachdenkens und des historischen Wissens“. Im Gegenteil, das kann in einer Theologie, die ihren Zeugenauftrag in der schärfsten Scheidung von jeder Art wissenschaftlichen Beweises gerecht wird und die darum die unwissenschaftliche Sucht nach einer das Evangelium begründenden Weltanschauung nicht mitzumachen braucht, in voller Freiheit ausgeübt werden. Diese Scheidung und der durch sie bedingte Bedeutungswandel aller wissenschaftlichen Prinzipien erfordert allerdings die schärfste wissenschaftliche Durchbildung der Theologie nicht nur in den doch wohl mehr handwerksmäßigen als eigentlich wissenschaftlichen Methoden der Philologie und Historie (diese Charakteristik soll keinerlei Geringschätzung bedeuten, sondern nur, um der Klarheit willen, diese Methoden an ihren Ort stellen), sondern noch weit mehr in der Wissenschaftslehre selbst. Gerade um ihres Zeugnischarakters willen bedarf die Theologie dieser scharfen wissenschaftlichen Durchbildung. Denn wie der Prediger als der Seelsorger sein Zeugnis vom Wort auf das reinlichste zu scheiden hat von dem Zeugnis seines Innenlebens — besonders in dieser Zeit der herzlichst kultivierten Seelenblähung —, genau so sauber hat der (wissenschaftliche) Theologe das Zeugnis seiner Theologie von jedem wissenschaftlichen Erweis zu scheiden. Und zu diesem Zweck wird er auf das genauste über die Prinzipien der Wissenschaft unterrichtet sein müssen.

Und das auch um der Aufgabe willen, die die Theologie als Verkündigerin des Evangeliums für die Wissenschaft hat. Diese Aufgabe besteht nun ganz gewiß nicht darin, die Wissenschaft auf den großen Erscheinungskomplex des Christentums und seine Bedeutung für die Geschichte der Menschheit aufmerksam zu machen. Das hieße gar zu gering denken von der Wissenschaft und von der Theologie. Sondern die Theologie hat, wie wir schon sagten, konstitutive Bedeutung für die Wissenschaft. Der Gedanke aber, daß die Theologie im Zusammenhange der Wissenschaften

[5]) Vgl. Luther, Weimarer Ausgabe, Band 32, S. 95.

eine andere Aufgabe haben könnte, als die methodischen Grundsätze und Maßstäbe der Philologie und Historie, Psychologie und Soziologie auf die religiösen Stoffe anzuwenden und diese auf solche Weise zu erforschen und dabei die eigentliche Wissenschaftslehre, wie Philologie und Historie das auch tun, der Philosophie zu überlassen, ist der heutigen philologisierten und etwa noch psychologisierten Theologie so sehr aus dem Kreise ernsthafter Erwägungen gerückt, daß eine solche Behauptung fast absurd klingt. Immerhin sollte die tiefe Erschütterung der heutigen Wissenschaft nachgerade spürbar genug sein, daß auch den Theologen ihr allzu naives Vertrauen in die absolute Gültigkeit dieser Wissenschaft erschüttert sein dürfte. Es ist doch wohl nicht mehr gut zu überhören, daß eine zusammengebrochene Welt die Wissenschaft um Normen und Maßstäbe für den Aufbau anschreit. Und die Wissenschaft, deren Aufgabe heute wie nie die wäre, Normen und Maßstäbe für einen Neubau von unerhörter Größe und Wichtigkeit zu geben, gibt Methoden zur — geschichtlichen oder psychologischen Inventaraufnahme. Und wo sie mehr will als dies, ist ihr Angebot angesichts der weltgeschichtlichen Situation grauenhaft armselig. Wenn Normen und Maßstäbe für das wirkliche, gegenwärtige Leben von Rechts wegen und von der ungeheuren Not der Norm- und Gesetzlosigkeit dieser Zeit wegen Gegenstand der Wissenschaft sind, so herrscht heute allerdings nicht nur in der Theologie eine erschreckende Gegenstandslosigkeit. Und es mag die Vermutung ausgesprochen werden, daß diese Gegenstandslosigkeit der Wissenschaft nichts Anderes ist als eine Folge der Gegenstandslosigkeit der Theologie und daß die eigentliche Aufgabe der Theologie für die Wissenschaft wäre, ihr wieder zu ihrem Gegenstand zu verhelfen.

3

Es sei mir erlaubt, diese Überlegungen an einem konkreten Falle deutlicher zu machen.

Ich wähle dazu Holls Gesammelte Aufsätze über Luther [6]). Und zwar wähle ich sie deshalb, weil in ihnen die These, daß Luthers Glaube wesentlich sittlich begründet sei, bei der genauesten historischen Kenntnis Luthers durchgeführt ist. Und weil zum Anderen die Grundsätze des Sittlichen von Holl mit einer großen Strenge und Reinheit behauptet sind und darum jener unerlaubte Grenzübergang von der kritischen Wahrheit des Nichtgegebenen, die das Grundprinzip der Wissenschaft ist, zum Evangelium und seiner kritischen Wahrheit des Gegebenen mit der größten Behutsamkeit ausgeführt wird und nicht mit der sonst üblichen breiten Erbaulichkeit. Und weil schließlich diese Auffassung von Luthers Glauben als eines sittlichen Grunderlebnisses charakteristisch ist für die Umdeutung, die die heutige Theologie so gut wie auf der ganzen Linie mit dem Evangelium vollzieht, und zwar, wie ich behaupten möchte, vollzieht und vollziehen muß weil sie die grundsätzliche Auseinandersetzung mit der Wissenschaft umgeht.

Ich möchte aber noch ausdrücklich bemerken, daß ich bei meinen Bemerkungen über Holls Deutung des Lutherschen Glaubens zu dem Buche dieses mit Recht angesehenen Historikers nicht als zu einem Werke peinlichster und gewissenhaftester historischer Forschung Stellung nehme [7]). Soweit ich mir das erlauben darf, glaube ich sagen zu dürfen, daß die Darstellung von Luthers Glauben, wie Holl sie auf Grund der Quellen gibt, auf das genaueste den Gegenstand trifft. Es geht mir in diesen Bemerkungen allein um Holls allgemeine wissenschaftlichen und weltanschaulichen Voraussetzungen, mit denen er auf Grund seiner historischen Kenntnis von Luthers Glauben diesen Glauben zu verstehen sucht. Und hier muß ich behaupten, daß das Verständnis in einem merkwürdigen Gegensatz zur historischen Kenntnis steht. Das ist umso auffälliger, als Holls Kenntnis sehr zuverlässig ist und bis in die subtilsten Feinheiten geht: man sollte denken, sie könnte ein falsches Verständnis gar nicht zulassen. Aber es liegt hier eine Zwangsläufigkeit vor, der nur durch eine ganz prinzipielle Besinnung über das Verhältnis von Theologie und Wissenschaft zu begegnen gewesen wäre. Wo diese durch den „Gegenstand" der Theologie für sie unerläßliche Besinnung nicht stattgefunden hat, muß dieses Mißverständnis eintreten. Und gerade weil Holls historische Kenntnis von Luthers Glauben breit und subtil, für die feinsten Akzente empfindlich ist und gewiß alle Ansprüche der historischen und philologischen Wissenschaft erfullt, ist sie ein um so deutlicheres Zeichen dafür, daß „kritisches Nachdenken und historisches Wissen", wie die Wissenschaft sie nach ihren Prinzipien fordert und zuläßt, nicht nur nicht die Erkenntnis des „Gegenstandes" der Theologie garantieren, sondern auch nicht von ferne an ihn heranbringen.

Holl weiß auf Grund der Quellen sehr gut, daß der Glaube, wie Luther ihn bezeugt, jenseits auch des Sittlichen seinen Platz hat [8]), und daß er erst wirklicher Glaube ist, wenn er auch den sittlichen Willen überwunden hat als den letzten und feinsten Versuch, den der Mensch macht, vor Gott doch ein Ansehen aus eigener Kraft zu bewahren [9]). Das Allerinnerste von Luthers Frömmigkeit, das, „was ihm immer wieder aus der Angst vor Gott zur Einheit mit Gott" half, sei etwas überraschend Einfaches gewesen, sagt Holl, nämlich das erste Gebot. An dessen Anfangswort: „Ich bin der Herr dein Gott" habe Luther sich immer in seiner tiefsten Bedrängnis geklammert (S. 58). Dieses Wort als die Zusammenfassung aller göttlichen Gebote sei zwar das schärfste Gericht über den Menschen, aber dieses Gericht bejahen und also an dieses Wort glauben, das heiße, meint Holl, zugleich glauben, „daß Gott trotz des Gerichtes seinerseits die Gemeinschaft mit den Menschen festhält; heißt erkennen, daß Gott den Schuldigen im Gericht zwar zerbrechen, aber doch vor sich leben lassen will" [10]). Auf diese Weise werde für Luther gerade das in unbegrenzter Ausdehnung streng als Pflicht ausgedachte Gottesverhaltnis der feste Grund, auf den er treten könne.

Das wäre alles richtig, wenn Holl hiermit nur nicht den „Rechtfertigungsvorgang" beschreiben wollte. Holl warnt an dieser Stelle selbst davor, man solle sich durch die Schilderung des Rechtfertigungsvorganges, die er gibt, nicht verführen lassen, die Rechtfertigung „für etwas ‚Rationales', für einen Vernunftschluß zu halten, den der Mensch ‚aus der Tatsache des sittlichen Gesetzes' zieht". Denn es handle sich bei ihr um etwas Übervernünftiges und Übersittliches (S. 60). Holl drückt sich freilich in der Fortsetzung der vorhin zitierten Stelle so aus: „Das schließt folgerichtig (!) die Hoffnung der Vergebung ein. Denn man kann nicht vor Gott leben, ohne Vergebung der Sünden zu haben" (S. 59). Aber wenn das, was Holl an dieser Stelle beschreibt, wirklich die Rechtfertigung wäre, dann wäre sie in der Tat nichts Anderes als ein Vernunftschluß aus der Tatsache des sittlichen Bewußtseins. Und noch dazu

[6]) Karl Holl, Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Band 1: Luther. Tübingen, J. C. B. Mohr 1921.

[7]) Das Werk findet in einer der nächsten Nummern die längst schuldige Würdigung durch einen Kirchenhistoriker. D H

[8]) Vgl. S. 60 f.: Luther betont mit allem Nachdruck, daß es sich bei dem Glauben an die Sündenvergebung um etwas handelt, was „wider alle Vernunft", ja, sogar wider alle „Sittlichkeit" geht, um etwas, bei dem der Mensch — Luther selbst gebraucht diese allerstärksten Ausdrücke — „gegen sein eigenes Gewissen" handelt, bei dem er „Gott mit Gott" überwindet.

[9]) S. 27: An diese hohe Gabe des sittlichen Bewußtseins, an das Wissen um Gut und Böse knüpft sich immer auch die Versuchung zum Trachten nach dem Eritis sicut Deus zu dem Wahnglauben, als ob der Mensch durch sich selbst etwas werden und leisten könnte ... der „Hochmut", der wenigstens ein Stück retten, der wenigstens in bedingter Weise noch vor Gott „gut" sein möchte, ist das schwerste Hindernis für ein Zusammenkommen mit Gott.

[10]) S. 59. (Sperrungen von Holl. Das Gleiche gilt für die Sperrungen in den folgenden Zitaten aus Holls Buch.)

ein falscher. (Daß er überall da gezogen wird, wo der Idealismus aufhört, reiner Kritizismus zu sein, ändert nichts daran, daß er falsch ist.) Denn aus der wankellosen Strenge, mit der Gott sein Gebot trotz der Unerfüllbarkeit Gebot sein läßt, kann niemals die Gnade Gottes geschlossen werden. Gerade so wenig, wie sich daraus, daß ein Gebot auch in der strengsten Erkenntnis seiner Unerfüllbarkeit Gebot bleibt, mit keinem Schein von Recht seine Erfüllbarkeit folgern läßt. Holl sagt ein paar Seiten vorher (S. 55) selbst, es sei bei Luther nicht so, daß die Tiefe des Sündengefühls ganz von selbst in das Gnadenbewußtsein umschlüge. Er brauche einen klaren, sachlichen Grund. Aber wenn Holl recht hätte mit seinem Verständnis des Lutherschen „Rechtfertigungsvorganges", so wäre der „klare, sachliche Grund" für den Übergang aus dem Sündengefühl in das Gnadenbewußtsein nichts Anderes als das Sündengefühl selber. Das aber hieße, daß das Sündengefühl doch ganz von selbst umschlüge in das Gnadenbewußtsein.

Was Holl als „das Innerste von Luthers Frömmigkeit" beschreibt, ist in der Tat nichts Anderes als das sittliche Grunderlebnis, ist eine Beschreibung der „Tatsache des sittlichen Bewußtseins". Es ist schon richtig, wenn Holl sagt, daß es sich bei Luthers Kämpfen „um die Durchführbarkeit eines aufs Unbedingte gerichteten sittlichen Strebens überhaupt" handelt (S. 217). Und soweit es sich bei Luther hierum handelt — und es handelt sich bei Luther nicht nur in der Frühzeit hierum, solange er die ihn befreiende Erkenntnis noch nicht gefunden hatte, sondern sein ganzes Leben lang verläßt ihn das nicht und es spielt darum immer wieder eine große Rolle; denn worum es sich hier handelt, ist ja nichts Anderes als das Gesetz —, stimmt alles bei Holls Deutung. Man mag sich aber fragen, ob auch das noch richtig ist, wenn Holl sagt, daß „Luthers Religion als Ganzes auf der Überzeugung ruht, daß im Bewußtsein des Sollens, in der Unwiderstehlichkeit, mit der die an den Willen gerichtete Forderung den Menschen ergreift, das Göttliche sich am bestimmtesten offenbart. Und zwar um so klarer und unmißverständlicher, je tiefer das Sollen den Menschen erregt und je deutlicher es sich von den ‚natürlichen' Lebenswünschen des Menschen abhebt" (S. 30). Denn mit diesen Worten ist ja noch gar nichts sonst beschrieben als die Göttlichkeit des Gesetzes. Und es ist doch wohl keine Frage, daß Luthers „Religion als Ganzes" nicht auf dem Gesetz und auch nicht auf der Göttlichkeit des Gesetzes ruht. Denn Luthers Glaube ist doch nun einmal nicht der Glaube an den Gott, der sich im Gesetz offenbart. Ich weiß wohl, daß ich damit keinem Theologen etwas Neues sage. Aber um so rätselhafter sind dann solche Deutungen von Luthers Glauben wie die Hollsche und ihre so gut wie unbestrittene Allgemeingültigkeit. Die Lösung dieses Rätsels liegt in der Tatsache, daß ein wissenschaftliches Denken, dem nach seiner eigenen Struktur das sittliche Bewußtsein das Höchste sein muß, das, was eine tragfähige Brücke vom Menschen zu Gott schlägt, unmöglich verstehen kann und um seiner eigenen Gültigkeit willen nicht dulden darf, was jenseits von ihm ist. Es ist aber jenseits von ihm und es beschränkt seine Gültigkeit eine Offenbarung Gottes, die nicht in der Richtung des sittlichen Bewußtseins läuft, also fordert, sondern ihr stracks entgegengeht, weil sie nicht fordert, sondern gibt. Aber nicht, wie man hier schnell einfallen und sein Einverständnis kundtun wird, die Kraft gibt, um das Gesetz zu erfüllen. Denn was die Offenbarung gibt, ist dieses, daß das Gesetz als solches, wie es im sittlichen Bewußtsein gemeint ist, nämlich in seinem unbedingten Sinn, als Gewissensgesetz, von Menschen nicht mehr erfüllt zu werden braucht. Es ist erfüllt: das ist die Offenbarung, die über und gegen alle, auch die praktische, Vernunft ist. Der wissenschaftlichen Wahrheit des Nichtgegebenen, des Imperativs, wird die evangelische Wahrheit des Gegebenen entgegengesetzt. Was nun übrig bleibt vom Gesetz, ist nicht mehr das unbedingte Gesetz, sondern das Gesetz, „das in einem Christen seine Grenze nicht überschreiten darf, sondern nur über das Fleisch Gewalt hat, das ihm untergeben sei und unter ihm bleibe". Will es sich aber „des Gewissens bemächtigen und hier herrschen, dann siehe zu, daß du ein guter Dialektiker bist, richtig teilst und dem Gesetz nicht mehr gibst, als ihm zu geben ist" [11]). Hier ist der Gültigkeit des sittlichen Bewußtseins und damit einem unter dem Primat des Sittlichen wissenschaftlichen Denken die Grenze gesetzt. Sie ist ihm gesetzt. Das heißt, es setzt sie sich nicht selbst auf Grund der Tatsache, daß es unerschütterlich gilt, weil es die Bezogenheit des menschlichen Geistes auf Gott ist, ohne die er nicht sein könnte und in das Nichts versinken müßte. Sondern sie ist ihm gesetzt durch das Evangelium von Jesus Christus. Von hier aus wird ein neuer Kreis gezogen. Von hier aus erhält Alles einen neuen Sinn und nicht zum wenigsten die Prinzipien des Sittlichen. Und es ist keine theologische Wissenschaft, kein Verstehen ihres Gegenstandes möglich, wo man nicht entschlossen von dem Mittelpunkte dieses Kreises aus denkt, sondern von dem des wissenschaftlichen Kreises aus.

Stelzendorf Friedrich Gogarten

Johann Christoph Blumhardts „Hoffnungsgedanken" in ihrer Bedeutung für die Gegenwart

2

Den Konsequenzen unserer auf Luthers Wort sich stützenden Gedanken über den biblischen Auferstehungsglauben nachzugehen ist hier nicht der Ort *), wo von Blumhardts Hoffnungsgedanken in ihrer Bedeutung für die Gegenwart geredet werden soll; aber gerade für dieses Thema dünkt es mich von Wichtigkeit, zunächst noch zu verweilen bei der Einsicht, welche das obige Ergebnis in das „große Ringen um eine gewaltige Umwälzung zu voller göttlicher Herrlichkeit", wie wir es dann in Blumhardts Leben und Denken antreffen werden, zu gewähren vermag. Dies Ringen gilt: Tod, Teufel und Fleisch — Tod, gemäß unwiderstehlichem Eindruck gedacht als Trennung der Seele vom Leibe im letzten Atemzug des Sterbenden. Damit hängen all seine Schrecken zusammen, darauf beruht die Todesfurcht. Die Todesschmerzen und -zuckungen zerreißen die Bande, welche die Seele an den ihr so teuren Leib binden; die so schnell eintretende Verwesung wird so schauerlich durch den unausrottbaren Hang, die Seele noch in Beziehung zu denken zu der alten Hülle (Reliquienverehrung); während andererseits die Undenkbarkeit der „nackten Seelenexistenz" das Grauen vor dem Nichts erweckt, zu hoffnungslosem Materialismus und Atheismus treibt oder doch den abgeschiedenen Seelen das Verlangen beilegen läßt, sei es von anderen Körpern, vorab menschlichen, Besitz zu ergreifen — eine wieder Furcht erzeugende Vorstellung — sei es sich neu zu verkörpern. Das Übergewicht, welches so die Materie durch den Tod schon bei Lebzeiten über den Geist erlangt und die dadurch bestimmte Lebenshaltung fällt der Schrift unter den Begriff des „Fleisches", „fleischlicher Gesinnung". Alle Eph. 5, 19—21 aufgezählten „Werke des Fleisches" werden sich unschwer mit der soeben gekennzeichneten Natur des Todes in Verbindung bringen lassen. Gegenüber den in erster Reihe genannten sei hingewiesen auf Luk. 20, 35—36 und den unverbrüch-

[11]) Luther in dem (lateinischen) Galaterbriefkommentar von 1535. EA 1, 22. Vgl. auch die anderen Stellen aus diesem Kommentar, die ich, ins Deutsche übersetzt, in „Zwischen den Zeiten" Heft 2 habe drucken lassen. Vgl. dort auch zum Thema „Gesetz und Glaube" meinen Aufsatz „Ethik des Gewissens oder Ethik der Gnade" und in Heft 3 meine Erwiderung an E. Hirsch.

*) Es wurde von mir versucht in „Evangelische Glaubensgewißheit", Tübingen 1920, und „Religiöse Wirklichkeit", Göttingen 1903.

lichen Zusammenhang von Zeugen und Sterben, wie er Gen. 3 zugrunde liegt, und von diesen Fleischeswerken im engeren Sinne heißt es Röm. 8, 6: „Fleischlich gesinnt sein ist der Tod."

Für unser Thema aber ist von besonderer Wichtigkeit die enge Beziehung zwischen dem Teufel, den Teufeln und den abgeschiedenen Seelen, den Geistern der Toten, wie sie sich u. a. unwidersprechlich und unwidersprochen im Animismus der Naturvölker bekundet, welcher der Mission den größten Widerstand entgegensetzt. Von ihm sagt J. Warneck (Die Lebenskräfte des Evangeliums S. 332): die Botschaft vom ewigen Leben, Auferstehung und Endgericht sei dem Heiden vielleicht das „Allerfremdartigste am Evangelium", weil sie seine animistische Gedankenwelt „völlig auf den Kopf stelle". — Es gehört geradezu zum Wesen des bösen Geistes, der Dämonen, Besitz zu ergreifen von dem Körper eines Menschen, in ihn einzugehen, aus ihm zu reden. Von den guten Geistern, den Engeln, wird das nie berichtet; sie erscheinen, so auch „der Engel des Herrn", und werden den erhabenen Naturerscheinungen gleichgestellt, in welchen der Mensch ein Seelenhaftes zu erkennen vermag. Gewiß, auch der gute Geist, heilige Geist, auch Christus geht ein, ergreift den Menschen, macht Wohnung in ihm; doch ist der Unterschied radikal, und wie mit Fleiß wird durch raumzeitliche Entschränkung und Kollektivauffassung der Gleichstellung gewehrt. Jegliches dem Eingehen entsprechende Ausgehen fällt fort; ist es doch der Geist Christi, des Auferstandenen, der Geist, in welchem — in Gegensatz zur selbstischen Vereinzelung — die Gläubigen untereinander in der Liebe Christi eins sind. Die Gemeinde ist der Leib Christi. Dem Christus-in-uns steht das In-Christus-Sein gleich, und dies alles wird durch die Bedeutung von Taufe und Abendmahl gesichert. Denn, während bei der Todesgestalt der Seele, sinnenlos, allein auf sich gestellt, nur Sinnlosigkeit das Resultat, ist für ihr den Tod in der Kraft Gottes und seiner Ewigkeit überwindendes Leben eine Ausdrucksmöglichkeit gegeben in der Bildlichkeit der Dinge, oder, wie man auch sagen kann: aus der Gottbildlichkeit seiner Seele (1. Mos. 1, 27 u. Kol. 1, 15) kommt dem Menschen die Möglichkeit, von ihr als Kraft Gottes und seiner Ewigkeit zu wissen und zu zeugen auf Grund einer, daß ich so sage, Innenansicht dieser Welt und dieses Menschendaseins.

3

Nun zu Blumhardts „Hoffnungsgedanken" nach ihrer positiven Seite und zwar zunächst zu ihrer Geschichte. Sie kann hier nur angedeutet werden. Sie beginnt mit „dem Kampf", wie Blumhardt diese „entscheidende" Epoche seines Lebens zu nennen pflegte. „Der Kampf" ist das Ringen um die Seele der Gottliebin Dittus, die ein Opfer des Dämonenglaubens in seiner furchtbarsten Gestalt geworden war. Geister von Toten, die um ihrer Sünden willen, vorab Zaubereisünden, keine Ruhe finden können (Zündel spricht von den „allerschauerlichsten Phantasien des Volksaberglaubens"), reden aus ihr unter furchtbaren Krämpfen. Über die perverseten Erscheinungen wird der Schleier vorsichtiger Andeutungen gebreitet. Waren die Anfälle vorüber, so blieb ihre Person „immer dieselbe klare, lautere, dem Herrn anhangende Christin". In dem langen, verzweiflungsvollen Kampf rang Blumhardt mit der Versuchung, dem Geisterglauben Zugeständnisse zu machen, indem er sich magischer Mittel bediente; aber er hielt standhaft fest an dem alleinigen Vertrauen auf Jesu Sieg, und eben so ward der Kampf zu einer „entscheidenden Wendung" in seinem Leben. Aus dem Munde der Gottliebin erhielt er von den Dämonen das Zeugnis, daß es sein Glück gewesen sei, allein beim Wort Gottes und Gebet geblieben zu sein; er wäre verloren gewesen, hätte er sich verleiten lassen; und der Kampf endete mit dem überlauten durchdringenden Schrei: „Jesus ist Sieger!" — Die Gottliebin aber ward danach Blumhardts treueste Hilfe bei seinen so erfolgreichen Heilungen von Geisteskranken. Zündel nennt sie „eine Heldenseele" „voll Hoheit, Größe, Überwindertreue". Ihr glaubensmutiges Sterben sei „das Signal zu einem Aufschwung für Blumhardt und sein ganzes Haus" gewesen.

Aus „dem Kampf" geht hervor „die Bekehrung", eine tiefe, nachhaltige Erweckung in Blumhardts Gemeinde, und aus Kampf und Bekehrung heben „die Hoffnungsgedanken" ihre Häupter auf, und ihnen zur Seite gehen „die Wunder", eben jene Heilungen in der Nähe und weitesten Ferne, durch die in der ganzen christlichen Welt der Name Blumhardt bekannt geworden ist, dessen Träger dabei immer der schlichte, nüchterne, demütige Mann blieb, alle Hilfesuchenden an Jesus verweisend, dessen Kraft allein er in seiner Schwachheit mächtig wußte.

Zwischen den Hoffnungsgedanken, der Bekehrung und den Wundern besteht die schönste Harmonie. „Ich komme, ich komme, das rief es ihm zu aus den Gnadenerfahrungen sowohl der Sünder als der Kranken." Unter dem Druck des tiefsten Mitfühlens für das „Elend" seiner Zeit — es ist die Zeit nach 70! — hofft er mit sehnender Ungeduld, alles der Macht Jesu zutrauend und doch wieder abhängig denkend von dem Verhalten der Menschen. „Sie machen's in seinem Namen, er macht's durch sie." In der Menschen Unempfänglichkeit für das Heil sieht er den Grund des Verzugs. Dagegen bekämpft er mit allem Nachdruck die Meinung, danach „das schöne Ziel unseres Hoffens verbarrikadiert werde von allerlei furchtbar schweren, noch bevorstehenden Entfaltungen des Bösen". Der Herr sei nicht „der große Kaputmacher", komme „herzurichten, nicht hinzurichten". Die Unheilsweissagungen sah er schon erfüllt in allen Trübsalen dieser 1800 Jahre, in eine kurze Zeit zusammengeschaut. Sein Hoffen, Bitten, Wirken ging vielmehr auf eine große Erlösung, die der Herr noch vor seinem Kommen zum Gericht schaffen werde. Wer daran nicht glauben könne, glaube im Sinne Jesu „eigentlich gar nicht".

Die Geschichte von Blumhardts Hoffnungsgedanken ist im Grunde die Geschichte aller „Hoffnungsgedanken". Sie gehen hervor aus „Kampf" und „Bekehrung"; wie verschieden auch die Form dieses Kampfes und dieser Bekehrung sein mag, dem Wesen nach ist es das Gleiche. Bei Blumhardt aber steht alles in so großen Zügen geschrieben da, es scheint durch alles so deutlich das Tun des Herrn nach neutestamentlichem Zeugnis hindurch, daher können seine Hoffnungsgedanken auch ihre Bedeutung noch und gerade für spätere Geschlechter entfalten und vorzüglich wieder für unser an Hoffnung so armes und nach Hoffnung so verlangendes. — Drei Punkte sind da, so dünkt mich, besonders hervorzuheben.

Alles siegreiche Zukunftshoffen, alle Todesüberwindung ist allein in Jesus Christus dem Auferstandenen gegeben. Alles Licht geht allein von seinem Tod und seiner Auferstehung aus, ringsumher nichts als Dunkel. Diese Vermittlung duldet keine andere neben sich. — Für einen Christen sollte das selbstverständlich sein. Aber schon aus dem oben von Riebergalls Fragen und Uckeleys u. Richters Antworten Gesagtem geht hervor, daß es so nicht ist. Wie aber die Hoffnungsgedanken, die sich ausschließlich auf Christi Auferstehung gründen, andere sind als die, welche auch in unserer Zeit von Christen gehegt werden, so muß auch der Christus, welchen unsere Zeit im Neuen Testament zu finden pflegt, ein anderer sein als der von Blumhardts durch Luthers Fassung vertieften Hoffnungsgedanken. Hier hat der Wandel einzusetzen und eingesetzt, wofür u. a. Karl Barths „Römerbrief" als ein Anzeichen gelten kann.

Das Zweite ist schon im Ersten mitgesetzt: Abkehr von jedem Versuch, in einer anderen Weise mit dem „Jenseits" in Verbindung zu treten, entschiedene Absage an jede Form von Spiritismus. Man könnte uns einwenden, Blumhardt habe doch selber in seinem Verhandeln mit

den „Dämonen" dem Spiritismus und Animismus Zugeständnisse gemacht. Kritik zu üben wird hier nicht beabsichtigt, hier soll einzig hervorgehoben werden, was an Blumhardts Hoffnungsgedanken — und zwar so gefaßt, wie wir sie auf Grund von Luthers Deutung der Auferstehung weiterzuführen versucht haben — für die Gegenwart wegweisend sein kann. Auch hat Blumhardt sich doch, dank seinem festen Glauben und seiner kerngesunden Natur, mit allem Ernst vor spiritistischen Machenschaften gehütet. Andererseits ist's wieder damit nicht getan, daß man sagt, die Gottliebin sei eben im höchsten Grade hysterisch gewesen. Unzweifelhaft war sie das. Aber was ist damit erklärt? Liegt nicht in der Hysterie, in jeglicher Art Geisteskrankheit mit ihren demoralisierenden Wirkungen das allerdunkelste Rätsel des rätselvollen Menschenlebens? der schwerste Anstoß für die Überzeugung von der Suprematie des Geistes? Entfaltet da nicht jener grauenvolle Dreibund seine Macht am schrecklichsten? — Zwar hat man in letzter Zeit der Hysterie eine Sonderstellung ausmachen wollen, und das von medizinischer Seite. An ihr sollte sich vielmehr die schöpferische Kraft des Geistes wissenschaftlich nachweisen lassen. K. Schleich hat ihr die Ehre angetan, sie mit Platos Ideenlehre in Verbindung zu bringen („Gedankenmacht und Hysterie"). Freilich wird man von dieser Verbindung eigenartig berührt, wenn man liest, daß es sich dabei um durch die bloße Vorstellung der Kranken erzeugten Ausschlag, Geschwülste und dergleichen handelt.

In der Seele der hysterischen Gottliebin wird derselbe „Kampf" ausgefochten, den Blumhardt um ihre Seele kämpft; und ihr Seelenkampf ist ein erschreckendes Beispiel dafür, wie radikal die Spaltung im Ich — Not zugleich und Adel der Menschheit — die Paulus Röm. 7 beschreibt, werden kann. Unserer Zeit stünde es schlecht an, Blumhardts „Kampf" zu belächeln. Hat nicht gerade im Weltkrieg und seinen Nachwehen die dämonische Dreiheit ihre Macht entfaltet wie vielleicht nie zuvor, und wem hätte sich da nicht für den Zustand der Menschheit immer wieder das Wort Wahnsinn auf die Lippen gedrängt? — Haben die Worte Eph. 6, 12 für unsere Ohren nicht heute einen anderen Klang bekommen? „Wir haben nicht mit Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern mit Fürsten und Gewaltigen, nämlich mit den Herrn der Welt, die in der Finsternis dieser Welt herrschen, mit den bösen Geistern unter dem Himmel." — Mag man daraus immerhin die mythologische Denkweise einer andersgearteten Zeit hören, als gemeinsam bleibt auch für unser Denken im Begriff des Dämonischen, wie es sich im Leben des Einzelnen und der Völker kundgibt, ein Dreifaches: es ist eine als fremd empfundene Macht, eine das menschliche Vermögen überragende Macht, eine Macht dunklen Ursprungs. C. F. Meyer konnte von Luther sagen: „Sein Geist ist zweier Zeiten Schlachtgebiet; mich wundert's nicht, daß er Dämonen sieht!" — Ist das nicht auch der Geist unseres Volkes? Was Wunder denn, daß es wieder „Dämonen sieht"! Und was Wunder und zugleich wie drinalich, daß ihm in Blumhardts Hoffnungsgedanken wieder die Macht dessen aufgeht, in dessen Namen Blumhardt den Sieg davongetragen hat? — Es ist das die Gottesmacht, welche im Kreuzestod Jesu den Kampf der Menschheit mit der all ihre Kraft aufbietenden unheiligen Dreieinigkeit zu Ende führt, die Spaltung des Ich virtuell aufhebt (Röm. 7, 24—25) und, in der Auferstehung Jesu den Sieg vollendend, den Menschen befähigt, sein Selbst, in das der Feind eingedrungen ist, als ein Fremdes jenem preiszugeben, „sich in den Tod zu geben", so, sich selbst entfremdet, sein Leben verlierend und versetzt in das himmlische Wesen in Christus Jesus, sein wahres ursprüngliches Sein (1. Mos. 1, 27) zu finden und im Licht einer ewigen Hoffnung die Finsternis des Gefürchteten als die Nacht des Nichtseienden zu erkennen — d. i. den Betrug des Todes zu durchschauen und das Band zu zerreißen, das die unheilige Dreieinigkeit zusammen- und den Menschen an sie bindet. — Daß der Kampf in der Seele der Gottliebin sich im letzten Grunde nicht anders abgespielt hat, darauf gestattet, in Anbetracht ihres ferneren Lebens, das Wort 2. Kor. 5, 14—15 einen Rückschluß: „Sintemal wir halten, daß so Einer für alle gestorben ist, so sind sie alle gestorben. Und er ist darum für alle gestorben, auf daß die, so da leben, hinfort nicht ihnen selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferstanden ist."

Salem bei Stettin Lina Keßler

Schenkung und Geschenk

Wenn es die Großtat Kants war, die Formen, in denen sich die menschliche Erkenntnis bewegt, klar erkannt und beschrieben zu haben, so war damit für die Menschheit ein Doppeltes gewonnen. Einmal war innerhalb ihrer Sphäre der Erkenntnis unumschränkte Wirksamkeit ermöglicht, die Vernunft als solche durfte eine unendliche Fülle von Inhalten in sich aufnehmen, der Mensch war für Kant „gedankenfrei". Zum Andern aber waren die Grenzen der Vernunft erkannt und jenseits ihrer das Gebiet des Sittlichen umschrieben, neben dem Reiche des Nachdenkens war das Willens- und Glaubensleben in seiner Eigengesetzlichkeit entdeckt, neben dem Reich der „theoretischen" erschien das der „praktischen" Vernunft als von diesem im tiefsten Wesen unabhängig und frei.

Nähere Ausprägungen des Hauptmotivs Kants, gleichsam Illustrationen zu ihm, liefert uns das Lebenswerk Sören Kierkegaards. Man könnte es als das Resumé der Kierkegaardschen Philosophie bezeichnen, daß er als Kern alles ethischen Tuns das irrationale Moment, das von Überlegung Freie in seinen tausend Formen entdeckt hat, das Handeln ohne Rechnung, Erwägung und Erwartung, einzig auf Grund rein geistiger Impulse und Überzeugungen; wie er es ausdrückt: das Handeln kraft des Absurden, aus der Leidenschaft, die niemals sieht und doch glaubt, die niemals irdisch belohnt wird und dennoch, im Geistigen und Körperlichen, alles daran gibt.

Wenn das Christentum auf dem Gehorsam gegen Gott und auf der Liebe zu den Menschen beruht, so erscheinen Beide, Kant wie Kierkegaard, als seine Apologeten. Denn die Dialektik des Gehorsams wie die der Liebe erfordert eben dieses irrationale Leben. Unterordnung unter Gott ist nur dem Willen möglich, sofern er frei ist; denn ist er gebunden, irgendwie bedingt oder rational begründet, so ist er in dem selben Maße Passivität, was dem aktiven Wesen des Gehorsams widerspricht. (Ich kann nicht aktiver sein, als indem ich aus meinem Willen einen völlig anderen mache.) Liebe zu den Menschen kann ebenfalls nur die Form des Paradoxen annehmen. Denn fühlt oder tut Jemand für einen Anderen etwas Gutes und geschieht dies aus Gründen, so ist eben nicht Liebe, sondern irgendeine Nützlichkeit das Motiv. Nur ein Fühlen und Tun in Freiheit kann Liebe sein, und im selben Maße, wie es frei ist, ist es auch unfaßbar, paradox.

Von den mannigfachen Ausprägungen, die das Gebot der Liebe im Psychologischen und Gesellschaftlichen gefunden hat, soll hier nur eine, die durch das Geschenk, untersucht werden. Sie erscheint theoretisch als der Prototyp aller anderen neben der persönlichen Aufopferung, der Hilfsbereitschaft, Mildtätigkeit, Nachgiebigkeit usw. — sofern diese alle sich in irgendeinem höheren oder niederen Sinne als ein Schenken, als Geben und Daransetzen von Glücksgütern um Anderer willen auffassen lassen. — Unter „Geschenk" sei hier nur der Gegenstand des Geschenkes verstanden, während der Akt des Schenkens als „Schenkung" bezeichnet werden soll.

Das Wesen der Schenkung als eines metaphysischen Gebildes wird uns am klarsten, wenn wir uns kurz vergegenwärtigen, welche Entwicklung die Schenkung im Laufe

der Kulturgeschichte genommen hat. Ursprünglich war die Schenkung als unentgeltliche Veräußerung von Sachgütern der Menschheit unbekannt. Solange der Einzelne nur ein dunkles Gefühl für die ihm an Sachen zustehenden Alleinrechte hatte, konnte sich der Wille zur Beteiligung Anderer an den eigenen Lebensgütern nur in Form der Gastfreundschaft betätigen, die in allen Kulturen die eine der Wurzeln zu sein scheint, aus denen sich die Schenkung in unserem heutigen Sinne entwickelt hat. Namentlich im Recht der ackerbautreibenden Germanen tritt der Sinn für Sachenrechte, für das Recht an „fahrender Habe" völlig zurück hinter dem Interesse an dem im Gemeinbesitz stehenden Grundvermögen, das der privaten Verfügung und somit auch der Schenkung entzogen war. Eine zweite Wurzel der Schenkung war das Abwechslungsbedürfnis. Bei den Naturvölkern geschieht eine Schenkung stets in der selbstverständlichen Erwartung einer Gegengabe — zwar nicht in Form eines festen Tausches, aber doch so, daß dem Partner deutlich zu verstehen gegeben wird nicht nur, daß man eine Gegenleistung erwartet, sondern es wird vielmehr auch die Richtung, in der sich die Wünsche des Schenkers bewegen, angedeutet, ja häufig geradezu wie durch einen Wink mit dem Zaunpfahl bezeichnet. Bleibt die Gegengabe aus, so fordert schließlich der Schenker seine Gabe zurück. Und durch das Recht fast aller primitiven Völker geht eben dieser Zug, daß die Schenkung zunächst rechtmäßig widerruflich ist. Später nimmt dies die Form an, daß die Gegenleistung zur Nebensache wird und sich mit einem minderwertigen, abgenutzten Gegenstand begnügen darf, wie im „Laungild" des langobardischen Rechts. Erst auf höheren Stufen erscheint die Gegengabe vergeistigt: nicht Gegenstände, nur Dienste oder dankbare Gesinnung werden verlangt. Das starre römische Recht scheint der Schenkung, wo keine Aquilibierung des Genommenen durch ein Gegebenes erfolgt, mit Mißtrauen zu begegnen. So beschränkt es die Höhe der Schenkung oder unterstellt sie bei Überschreitung gewisser Grenzen besonderen Normen. Erst die prinzipielle Unwiderruflichkeit der Schenkung, wie sie das moderne Recht kennt, ermöglicht es, sie zum Träger eines von allem Absichtlichen und Zweckhaften befreiten sittlichen Wollens und Fühlens zu machen. Da, wo der Widerruf — von gewissen Ausnahmen wie eintretende Bedürftigkeit des Schenkers oder grober Undank des Beschenkten abgesehen — des rechtlichen Nachdrucks ermangelt; auch gilt das Bereuen einer Schenkung für verächtlich: „Einmal Schenken und Wiedernehmen ist schlimmer als dreimal Stehlen." Hier wie immer begrenzt die juristische Formel nur das ethische Minimum, das in dem Tun und Lassen der Menschen enthalten ist.

Über die rechtliche Entwicklung hinaus hat die Geschichte der Schenkung eine Fortsetzung nach zwei Richtungen hin erfahren — in geistiger und in weltlicher Beziehung. Einmal ist für den Schenker die Erwartung auch der geistigen Gegenleistung gesunken, es wird das Geschenk in freierem und innerlicherem Sinne aufgefaßt, und zweitens bemerken wir, daß der Gegenstand der Schenkung, das Geschenk, mehr und mehr sich vom Gebiet des Zweckmäßigen zu dem des Luxuriösen hinbewegt. Die Verinnerlichung des Geschenkes tritt hervor in dem christlichen Gedanken von der Fröhlichkeit und von der Heimlichkeit des Schenkenden.

Die Schenkung bewegt sich über das Fordern und Erwarten der geistigen Gegenleistung des Dankes hinaus, sobald entweder im Gefühl oder durch das äußere Verhalten des Schenkers eine Ablehnung des Dankes erfolgt. Wenn das Geben in einem Geiste geschieht, der von allem Zweckhaften frei ist, so geschieht es unmittelbar und naiv. Der Satz, Gott habe gerade einen fröhlichen Geber lieb, beruht eben darauf: daß erst dieser den sittlichen Kern der Schenkung zu fassen vermag. — Verläßt der Geber den Armen, nachdem er ihn beschenkt hat, so tritt er durch die Tat vom Dank zurück, und es ist höchst sinnvoll, daß die katholische Kirche gerade die Form des Almosens als besonders verdienstlich hervorhebt. Ihren höchsten Ausdruck findet die Schenkung dann, wenn der Schenker selbst gar keine Rolle mehr spielt, dem Beschenkten unbekannt bleibt und seine Gaben im Geheimen spendet. Der fröhliche wie der heimliche Schenker fassen ihr Tun als „selbstverständlich" auf, und eben dadurch trägt es für den Verstand des Beschenkten, der sich, sofern er begründet, immer nur an dem Dualismus von Ursache und Wirkung zu betätigen vermag, den Charakter des Unfaßbaren, Absurden.

So wie die Verinnerlichung der Schenkung führt eine Veräußerlichung und Verweltlichung des Geschenks uns auf der historischen Bahn weiter. Die moderne Industrie, die von Haus Luxusindustrie ist, hat nur da entstehen können, wo Raschlebigkeit und Reichtum den Anstoß gaben. Die Folge war ein allgemeines Überwuchern des Unnützlichen, das in den Gegenständen des Schenkens im besonderen hervortritt: Gegenüber der praktischen, hausbackenen Nüchternheit unserer Vorfahren schenken wir unendlich viel Überflüssiges und Nichtiges. — In demselben Maße, wie wir in der Kulturgeschichte eine fortschreitende Verhäuslichung und Zerteilung etwa der Festlichkeiten beobachten können — von den kompakten prunkvollen Volksfesten, Umzügen oder Vierteljahrsschmäusen früherer Jahrhunderte zu den zahllosen Bällen, Salons, Diners unserer Zeit — hat sich auch eine Differenzierung des Luxus vollzogen, der die Erzeugnisse seiner Industrie unendlich öfter als früher zum Gegenstand von Schenkungen werden ließ. Der Luxus noch unserer Großväter lag im Erwerb von wenigen großen Wertobjekten — Häusern, Pferden, Landgütern — bei größter Einfachheit der persönlichen Lebensführung. Heute ist diese kompliziert geworden; das Genußleben hat seine großzügige Schlichtheit verloren, und mit der Aufteilung seiner Objekte hat die Schenkung eine neue Erweiterung erfahren, ähnlich wie früher die Individualisierung des Eigentums die juristische Sanktion der Schenkung überhaupt ermöglicht hat. Zunächst scheint freilich nur eine numerische Häufung der Luxusgeschenke durch dieses alles begründet. Je mehr aber ein Geschenk Luxusgeschenk ist, desto leichter kann der irrationale Sinn der Schenkung an ihm seinen Ausdruck finden. Die Sitte des Blumenschenkens, des Schenkens von Süßigkeiten und dergleichen ist hierfür bezeichnend. Gerade dann, wenn wir nur Geber sind, sind wir in irgendeiner Weise übermütig und weltlich gestimmt, nur nicht im Gewande der eigenen Person, sondern in dem eines Anderen, nicht für uns, sondern für ihn. Wenn der Geber zu einer höchsten Geistigkeit geführt wird, so muß sich diese doch gerade das Weltlichste erwählen, um sich an ihm zu betätigen.

So erkennen wir das metaphysische Wesen der Schenkung in einer doppelten paradoxen Bewegung der Seele: in dem Zurückweisen des eignen berechnenden, erwartenden Verstandes und in dem Übertragen des eigenen Genußempfindens auf den zu Beschenkenden.

Ist damit das innere Handeln des Schenkers formuliert, so eröffnet sich die Frage nach dem ethischen Verhalten des Beschenkten. Obgleich der wahre Schenker jeden Dank ablehnen muß, besteht doch die ethische Forderung weiter, daß der Beschenkte mit Dank reagieren müsse. Hier tritt die irrationale Natur des Ethischen überhaupt ins hellste Licht: Je weniger der Schenker an Erfolg und Dank gedacht hat, je leidenschaftlicher er seinen Beruf erfüllte: Schenker, nichts als Schenker zu sein, destomehr drängt die sittliche Ordnung der Dinge den Beschenkten dazu dem Schenker zu widersprechen. Und zwar geht diese Forderung von den menschlichsten wie von den göttlichsten Schenkungen aus — an den jungen Ehemann, der das irdische Glück von der Geliebten entgegennimmt, oder, im

Religiösen, an den gläubigen Christen, der das Geschenk des Opfertodes mit dem Gegengeschenk seiner eigenen Seele beantwortet: hier spannt sich der Kontrast ins Unendliche.

Die Freude des Beschenkten ist von ganz besonderer Art. Sie ist völlig anders als etwa die Freude des bloßen Findens — sie bleibt nicht an der Tatsache des neuen überraschenden Habens und Besitzens haften, sondern erhebt sich vom Materiellen zur Freude am seelischen Tun des Schenkers. Darum wirken kleine Geschenke oft mehr als große; die Schenkung des reichen Verschwenders kann uns kühl lassen, während dasselbe Geschenk eines armen und sparsamen Menschen uns das Herz erwärmt. Wenn wir das Phänomen des Dankes überhaupt als den formalen Widerspruch gegen die Intention des Schenkers ansprechen, so liegt in seiner Struktur als der Freude an einem Seelischen das materielle Paroli, das der Beschenkte dem Schenker, der naiv auf weltliche Beglückung des Anderen ausging, zu bieten vermag.

So finden wir, daß intellektuell auf keine Weise der Zauberkreis der Schenkung zu erschließen ist. Als ein ethisches Gebilde muß sie, je reinere Ausprägung sie findet, sich um so mehr für die theoretische Begründung unzugänglich erweisen. Je mehr sie ihren metaphysischen Charakter offenbart, je mehr sie wird, was sie im Grunde schon ist, desto weniger läßt sie sich intellektuell erhaschen.

Die Ursache hiervon wird eben von jener großartigen Entdeckung Kants umschlossen, daß unser Verstand sich nur in den Kategorien des Raumes, der Zeit und Kausalität bewegen kann, während der ethisch gerichtete Wille sich einzig auf dem Gebiet der Freiheit und der Gegensätzlichkeit zu betätigen vermag.

Bremen Wilhelm Tideman

Herrmanns Dogmatik

§ 26. Die Einheit Gottes*)

Der innere Vorgang, der in der heiligen Schrift Glaube genannt wird, ist in sich selbst die einzig mögliche Erkenntnis Gottes. Wenn wir irgend Etwas erkennen, was uns wirklich zu reiner Hingabe bringt, so ist das immer ein Anfang wirklicher Erkenntnis Gottes und zugleich ein Anfang wahrhaftigen Glaubens. Der durch ein solches Erlebnis geschaffene Glaube darf also nicht mehr fragen, wie er Erkenntnis Gottes sich aneignen könne. Denn er trägt sie bereits in sich. Zur höchsten Pflicht wird ihm dagegen, daß er das, was er so empfangen hat, möglichst treu erfaßt und festhält. Aber das wird uns nur dann möglich werden, wenn wir in der heiligen Schrift die mächtigste Erscheinung des von Gott beherrschten persönlichen Lebens aufsuchen. Dort allein empfangen wir ein reines Bild dessen, was aus dem Menschen durch die Herrschaft Gottes in seiner Seele gemacht wird.

Diese in der christlichen Gemeinde immer wieder erlebte Bedeutung der heiligen Schrift kommt zum Ausdruck in dem sogenannten Schriftprinzip der Reformation. Damit die christliche Gemeinde vor groben Irrtümern bewahrt werde, soll die öffentliche Verkündigung des Evangeliums sich streng an die Gedanken der heiligen Schrift binden. Die Forderung dieses Grundsatzes ist aber nur unter zwei Bedingungen durchführbar: erstens muß man imstande sein, die Gedanken des Glaubens aufzusuchen, die man als solche in der heiligen Schrift verstehen kann; zweitens darf der Gehorsam gegen die heilige Schrift von keinem Menschen gegenüber solchen Worten gefordert werden, in denen er selbst Gott nicht reden hört. Sonst macht man aus dem Glauben ein äußerliches Werk, das dem Willen Gottes widerstrebt. Wir alle kennen solche Teile der heiligen Schrift, aus denen wir nichts von der Macht Gottes, die die freie Hingabe der Seele in uns schafft, erfahren. Der Anfang des Glaubens in uns selbst ist das unentbehrliche Mittel, um von solchen Teilen der heiligen Schrift die anderen zu unterscheiden, aus denen wir selbst Gott vernehmen. Die heilige Schrift ist daher, wie auf lutherischer Seite besonders Hofmann und Frank betont haben, als Wort Gottes nur der Gemeinde der Gläubigen gegeben.

Ist nun aus der ernsten Besinnung auf unsere eigenen Erkenntnisse Glaube in uns entstanden, so können wir vor allem verstehen, warum der Grundgedanke des Alten und Neuen Testamentes der biblische Monotheismus ist. Denn unser Glaube entsteht ja darin, daß wir selbst uns einer uns tatsächlich berührenden geistigen Macht unterworfen wissen. In dem Bewußtsein aber, daß sie so auf uns wirkt, steht offenbar diese Macht vor uns als etwas, was nichts Anderes seiner Art neben sich haben kann. Das aber bedeutet auch der biblische Gedanke, daß nur Einer Gott sei (Mark. 12, 29—30; Matth. 6, 24). Die Frage nach Gott findet nicht ihre Antwort in einer Lehre von einem einheitlichen Weltgrund, sondern in dem tatsächlichen Bewußtwerden des Einzigen, dem wir selbst ganz unterworfen sein können. Jesus hat den Monotheismus des Alten Testamentes nicht nur durch die Aufdeckung dieses Zusammenhangs vollendet, sondern auch durch die Kraft seiner Person, durch die er uns das einzig reine Erkennen ist, dem gegenüber uns nichts Anderes übrig bleibt als die völlige Hingabe in Ehrfurcht und Vertrauen. Ist aber so in unserem eigenen Glauben der Gedanke der Einheit Gottes lebendig geworden, so schließt sich daran sofort der andere Gedanke, daß Gott überweltlich oder unsichtbar ist. Denn ein Wesen, das kein Anderes seiner Art neben sich hat, kann nicht zu der wissenschaftlich erkennbaren Wirklichkeit oder zur Welt gehören.

Wilhelm Herrmann †

*) Im Jahr vorher lautete diese Überschrift: Die Gotteserkenntnis des Glaubens und die heilige Schrift D H

Der Zusammenbruch des deutschen Sozialismus und wir Christen

Das Unglaubliche geschieht. Eine Errungenschaft nach der andern aus den Zeiten der Novemberrevolution und nachher wird mit kurzem Federstrich beseitigt. Proletarierrechte, wie Achtstundentag, Erwerbslosenunterstützung, Streikbefugnis, an denen vor einem Jahr noch keine Regierung zu rütteln wagte, fallen fast widerstandslos.

Ohne Zweifel, die Macht der noch im letzten Jahre mächtigsten deutschen Parteien, der Sozialdemokratie und der Kommunisten, ist nahezu zerbrochen. Immer mehr treten sie auch von der politischen Leitung der Länder, der Städte und des Reiches zurück. Weite Kreise des Volkes, die noch vor Jahresfrist vielleicht zu ihren Zielen und ihren Führern standen, haben sich von ihnen abgewandt. Die Neuwahlen in Stadt und Land zeigen auffallende Abnahme der sozialistisch gesinnten Wähler.

Wie war dieser rasche Umschwung möglich? Was bedeutet er für uns? für die evangelische Kirche?

Zunächst spielt sich in diesem „Ruck nach Rechts" etwas rein Elementares ab, die Ebbe und Flut im Meer der Volksleidenschaft. Ebenso wie damals die erschöpften Massen nach dem verlorenen Krieg den Sozialisten zuströmten, so drängen sie jetzt wieder nach der gescheiterten Revolution um die nationalen Führer. Und zu diesen Massen gehören nicht nur Proletarier, sondern ein großer Teil der gebildeten Mittel- und Oberschicht. Gegen dieses Hin und Her des Massenwillens als einer bloßen Naturgewalt ist zunächst nichts zu machen. Es ist darum auch sinnlos, sich darüber zu freuen oder zu ärgern, je nachdem man politisch steht.

Ganz anders aber liegt die Sache bei der politischen Führung. Sie ist die Erscheinung des Geistes in dem sinn-

losen Walten der völkischen Elementargewalten. In ihr muß sich zeigen, ob Menschengeschichte mehr ist als Naturgeschichte. Sie ist dazu da, daß sie aus der Geschichte lerne und den Erzieherwillen des höchsten Weltenlenkers immer klarer erkenne und ihm gehorche. Diese eigentliche Aufgabe der Regierung eines doch in der Mehrzahl christlichen Volkes — sicher von christlich Getauften! — im Auge behaltend, haben wir uns, insbesondere als evangelische Christen, folgende Wahrheiten zu sagen.

1. Es gibt kein gröberes Mißverständnis des Weltkrieges, unseres deutschen Verteidigungskampfes 1914 bis 18, als zu meinen, das deutsche Volk habe dort in seinen geistigen Führern für ein Deutschland gekämpft, das die geradlinige Fortsetzung des deutschen Kaiserreiches 1871 bis 1914 war. Nein und abermals nein. Wir kämpften für ein besseres, neues, kommendes Deutschland, nicht für einen Staat und eine Wirtschaftsform, wie sie waren, sondern, wie sie sein sollten. Ich bin fest überzeugt, mit diesen Worten der Mund vieler tausender junger Männer, gefallener und noch lebender, zu sein, die aus keiner errungenen und befohlenen, sondern aus eigener Verantwortung ihre nationale Pflicht bis zum letzten Atemzug erfüllten. Darum sagen wir jetzt denen, die unsere immer noch, ja noch viel tiefer und heiliger als im Krieg glühenden Herzen um ihre nationalen Altäre sammeln wollen: Ihr täuscht euch, wenn ihr meint, in uns lebe noch euer Patriotismus von 1914. Über jenen Patriotismus, sofern er nationalistische Überhebung war, ging nicht erst der 9. November 1918 zerstörend hinweg, nein der Krieg selber hat über ihn in unseren Herzen Gericht gehalten und einen neuen, reineren, dauerhafteren auferstehen lassen.

2. Es ist gwiß gut, daß jetzt endlich der förmliche Kultus der Arbeiter, der Proletarier aus der Mode kommt. Wie Viele, leider auch Pfarrer, leider auch politische Führer, haben gebuhlt um des Volkes Gunst — vielleicht, wie vordem um der Fürsten Gnade. Aber wir Christen sind jetzt dazu da, daß die Worte: „es ist nur ein Arbeiter", ihren Charakter als gemeine Sünde behalten; wir sind dafür verantwortlich, daß die unendlich wertvolle Seele auch im verlottertsten Gesellen des „Lumpenproletariats" gesehen und geachtet wird.

3. Gewiß ist es gut, daß jetzt ein heilsames Gericht in Form des Abbaugesetzes über jene leichtsinnigen, gewissenlosen Beamteneinstellungen und Gehaltsbewilligungen ergeht, die haltlose, unfähige, durch die Wählerzahl emporgeschwemmte Parteiführer aus Angst vor ihren eigenen Leuten verfügt hatten. Aber wird man nun auch mit derselben kalten Rücksichtslosigkeit jene Genießerexistenzen zwangsweise in Arbeitskolonien bringen, die immer noch bei uns ihr Unwesen treiben? Wird nun die allgemeine Arbeitsdienstpflicht kommen?

4. Gewiß ist es gut, daß mehr gearbeitet werden soll. Aber mehr Arbeit ohne mehr Freude ist Fluch, ist Sinnlosigkeit und völlige Zerstörung der Seele unseres Volkes, Wir Christen wollen nicht mehr den Arbeitsgeist von 1900—1914. Dieser Geist hetzte uns in den Krieg und raubte uns die Seele und machte uns in der Welt verhaßt. Über den ging schon im Weltkrieg in uns Frontkämpfern das Gericht — nicht erst 1918! Möchte der nie mehr wiederkommen. Wir hassen ihn wie die Pest. Aber der Dämon Kapital möchte ihn wiederkommen sehen; ist er doch sein bester Helfershelfer. Ahnt ihr deutschen Christen etwas davon, daß der Zusammenbruch der deutschen Sozialdemokratie nicht nur ein heilsames Gericht, sondern zugleich eine furchtbare Tragödie ist? Denn nun ist das stärkste gesellschaftliche Bollwerk wider die Dämonie einer freudlosen, seelenmordenden Arbeit durchstoßen. Können und wollen wir als Kirche in die Lücke springen und es dann besser machen? Gustav Landauer schreibt im 2. Vorwort vom Januar 1919 zu seinem „Aufruf zum Sozialismus": „Sollten wir nicht in unserm Deutschland wirklich und wortwörtlich zugrunde gehen, kann Rettung nur bringen die Arbeit, wahrhafte, von gierlosem, arbeitsbrüderlichem Geist erfüllte, geführte, organisierte Arbeit, Arbeit in neuen Formen und befreit von dem an das Kapital zu leistenden Tribut ... Das Zeitalter der Produktivität der Arbeit hebt an, oder wir sind am Ende." Ist das solche Arbeit, die wir jetzt fordern, und die uns helfen soll?

Gewiß war und ist der Achtstundentag ein Fluch, solange für die Mehrzahl in der freien Zeit nichts weiter als Kino, Diele, allenfalls noch Fußball zur Verfügung stand und solange die Arbeiterschaft selber zu keiner höheren und edleren Unterhaltung und Vergnügung erzogen ist. Aber für viele und gewiß für weitaus die Mehrzahl der älteren Arbeiter, der Familienväter war der Achtstundentag eine Wohltat. Wer in den drei letzten Sommern durch Vororte oder durch großstädtische Bahnhöfe fuhr, der konnte etwas vom Segen des Achtstundentages sehen. Wo ehemals Wüsteneien waren für Schutt und Asche der Großstädte, da waren überall in jedem Winkel kleine Paradiese entstanden von Kleingärten, und da wimmelte es in den Stunden von 5 bis 8 Uhr abends von Männern — ja fast ausschließlich von Männern. Mit einer rührenden Sorgfalt hegten und pflegten sie ihre Lieblinge. Ein Jeder suchte den Andern nicht nur mit reichen Erträgnissen, sondern vor allem auch durch Schönheit und Sauberkeit der Anlage, durch allerlei kleine „Luxusbauten" —Bohnenlauben, Sommerhäuschen — zu übertreffen. Da war schöpferische, freudevolle Arbeit, der „zweite Arbeitstag", wo das Gemüt, die Seele leise zu erwachen begann. War das nicht derselbe Sieg der Schönheit über den bloßen Nutzen und die Brutalität der Maschinenarbeit, wie ihn im Krieg unsere Feldgrauen ertrotzten, wenn sie um ihre schmutzgen, zerschossenen Unterstände Blumengärtchen anlegten und sie mit Birkengeländer zierten?

Ob das bei neun- und zehnstündiger Arbeit noch möglich sein wird? Zumal, wenn die Zeit der oft weiten Wege und Bahnfahrten zur Arbeitsstätte hinzugerechnet wird? Wer von uns Akademikern in den letzten Monaten durch die Not gezwungen Fabrik- oder Kontorarbeit mitmachte, der hat es selbst gespürt, daß acht Stunden lang ein und dieselbe Arbeit Körper und Geist völlig erschöpft. In besonders angestrengten Zeiten ist man schon mit weniger als acht Stunden durch die gleiche Arbeit verbraucht. Um der körperlichen und geistigen Gesunderhaltung unseres Volkes willen darf die verlängerte einförmige Berufsarbeit für Arbeiter und Beamte nur ein Provisorium sein. Viele hervorragende Persönlichkeiten aus der Industrie haben es in den letzten drei Jahren öfter gesagt, daß in den acht Stunden besser und mehr gearbeitet wurde als in zehn und elf Stunden. — Der Achtstundentag muß wiederkommen, aber mit ihm zugleich eine großzügige Hebung der Volksbildung und eine ebensolche Boden- und Wohnungsreform. Gearbeitet wird dann wie bisher von allen ordentlichen Arbeitern nicht nur sechs und acht Stunden, sondern zwölf und vierzehn Stunden und noch mehr, aber dann abwechslungsreiche, freudebringende Arbeit, Arbeit, die nicht sich erschöpft bis zur geistigen Erschlaffung im Dienst an den Andern, sondern Arbeit, die auch Freude, Glück und Sonnenschein schafft den Seinen, dem Heim, dem Eigenen. Wir Christen müssen es laut verkünden: Es ist wider Gottes Willen, wenn die Mehrzahl unseres Volkes für solche Arbeit keine Zeit und Kraft mehr haben soll.

5. Gewiß wollen wir Gott dankbar sein, daß uns die Schrecken eines Bürgerkrieges und eines neuen Weltkrieges bis jetzt erspart blieben. Aber das ist nicht Gottes Wille, daß der deutsche Volkswille zur inneren und äußeren Befreiung so schmählich erlahmte. Gewiß wollen wir uns darüber freuen, daß in weiten Kreisen der Sozia-

listen eine gründliche Ernüchterung eintrat, daß man sich auf das Mögliche und Nächstliegende besinnt. Aber das wäre ein schlechter Christ, der sich auch darüber freuen könnte, daß der kühne Glaube an das Unmögliche, die glühende Begeisterung für letzte, heilige Menschheitsziele fast ganz den Massen verloren ging. Das bereitet uns tiefen Schmerz, daß die geistig-sittliche Triebkraft des organischen Sozialismus völlig erlahmt und zerbrochen ist. Hier kommen wir an die eigentliche Ursache der Tragödie des deutschen Sozialismus. Es ist das Gericht über den Marxismus, sofern er mehr als ökonomische Methode und Erkenntnistheorie, nämlich Ersatzreligion für die Arbeiterschaft war. Nicht die leeren Streikkassen, nicht die Arbeitslosen, die Reservearmee des Kapitals, auch nicht die Schupos und die Rentenmark entwaffneten das deutsche Proletariat: was wir jetzt erleben, ist der Bankerott des Marxismus als Glaubensbekenntnis, als Ersatzdogma! Vom Preußentum übernahm er den Militarismus als Form der Organisation, aber nicht das strenge Pflichtbewußtsein — von der Kirche und der Philosophie nur die geistige formale Schulung ohne ihr Herz und Blut. So wurde er, der dazu berufen war, die Liebe zu organisieren, zur Organisation des Egoismus und des elementaren Massenwillens. Lawinengleich ballte er immer ausschließlicher nur das Verlangen nach mehr Rechten, mehr Genuß zusammen und stürzte nun sich selbst zerstörend in den Abgrund. Das ist die Sühne für die Methode der durchschnittlichen Marxisten, die schon Landauer „Erfolganbeter" nennt, die nichts wußten von der Kraft des religiösen Dennoch, das allein Rückschläge, Fehlschläge und Mißerfolge ertragen kann. Das ist das notwendige Ende einer Bewegung, die, ihren idealistischen Ursprung verleugnend, zu einer bloßen Magenfrage herabsank.

Noch einmal seis gesagt: Gott sei Dank, daß ein Bürgerkrieg verhütet wurde! Aber dreifach Wehe uns Christen, wenn so etwas wie eine heimliche Schadenfreude über das Schicksal des Sozialismus in uns aufkäme. Sind wir als Kirchengemeinschaft so weit, daß wir ohne diesen steten Dränger und Mahner, wie ihn Bismarck empfand und bezeichnete, unsere sozialen Pflichten voll erfüllten? Wir sind mitverantwortlich und damit mitschuldig am inneren Schicksal des deutschen Sozialismus, wir Christen! Gewiß mußte sich eine Organisation, die die Halbwissenschaft zum Glauben erhob, die den Massenwillen nur zur Gier nach mehr Rechten aufstaute, deren Verkünder mit wenig Ausnahmen nichts wußten von einem Heldentum des Verzichtens und freiwilligen Entsagens, noch weniger von einem Siegen durch Leiden und äußeres Erliegen, die geschulte Redner und gewiegte Taktiker, aber keine Propheten besaß — gewiß mußte eine solche Organisation mit unerbittlicher Notwendigkeit allmählich sich selbst innerlich aushöhlen und zersetzen.

Aber ist das Alles nicht ein erschütternder Weckruf für uns Christen?

Wir, unsere christlichen Väter und Großväter sind mitschuldig, daß die deutsche Arbeiterschaft sich eine solche Weltanschauung, solche Kampfparole wählten. Jetzt ist wieder einmal eine der fruchtbaren Gelegenheiten für die Kirche. Jetzt hat sie die Aufgabe, in die Lücke zu springen und anstelle des marxistischen Sozialismus den christlichen Sozialismus vorzuleben und zu verkünden.

Sind wir so weit, daß wir so dem zerbrochenen Sozialismus Heilung und Erlösung bringen könnten, daß wir all unsere Liebesarbeit unter dem einst von Wichern geforderten Ziele einer Wiedergeburt aller Verhältnisse aus dem Geiste Jesu Christi betreiben und heilend in die arme, zerrissene und blutende Welt hineinleiten könnten? Gerade jetzt, wo die Konjunktursozialisten elend Bankerott gemacht haben, wo es aus der Mode gekommen, auch nicht mehr besonders vorteilhaft ist, sich für sozialistische Theorien zu interessieren, gerade jetzt müßte aus der Kirche die welterobernde Macht des Reich-Gottesglaubens als ein befreiendes Licht in die dunkle Welt hineinstrahlen. Eine ungeheure Verantwortung liegt jetzt auf der Kirche. Wird sie den Schritt zur inneren Unabhängigkeit von Staats- und Wirtschaftsformen, zu dem sie im November 1918 mehr gezwungen als freiwillig ansetzte, nun ganz tun? Wird sie die wahrhaft unabhängige Stätte des Geistes, das unbestechliche Gewissen Aller, die Heimat für Alle nun werden und bleiben?

Dann müßte jetzt warnend ihre Stimme in Presse und durch die Behörden laut werden. Eine offizielle Botschaft, ergänzt durch Predigt und Unterricht müßte laut werden. Wozu haben wir unseren Kirchentag, unseren Kirchenbund? Das wäre den Besten und Lebendigsten unter den deutschen Christen aus innerstem Herzen gesprochen, wenn jene Stellen und zugleich die kirchlichen Behörden der Länder öffentliche Kundgebungen erließen, mahnend und warnend. Sie würden enthalten einmal die soziale Botschaft der Kirche auf Grund des christlichen Reich-Gottesglaubens; sie lautet ganz einfach: Gottes Wille will und soll überall geschehen, auf Erden wie im Himmel, im Staat und in der Wirtschaft wie in der Glaubensgemeinde. Das ist das Bleibende und Gemeinsame aller der allzuvielen Fassungen des christlichen Sozialismus. Und sie würden zum Andern auf bestimmte, tiefgreifende politische und wirtschaftliche Vorgänge das Licht der göttlichen Wahrheit lenken. Vor allem die Erwartung aussprechen, daß die berufenen Stellen und Organe das Berechtigte des modernen Arbeitsrechtes gesetzlich wahren und es nicht unter allerlei Vorwänden dem dämonischen Walten des Kapitals wiederausliefern.

Das wäre ein Weckruf von Weltbedeutung, der in den echten Christen aller Völker ein Echo fände. Das wäre der Tatbeweis, daß sich die deutsch-evangelische Kirche ihre geistige Unabhängigkeit endgültig erkämpft hat.

Baden-Baden Max Bürck

Von deutscher Schuld und deutschem Elend

Vgl. 1923 Nr. 47/48 und 49/50

Nicht von deutscher Schuld am Kriege, über die ja nachgerade auch das Ausland eine andre Meinung bekommt (Enthüllungen der „Humanité"), nein von Schuld an unserm heutigen Zustande ein Dokument. Aus der „Züricher Post" (FZ 28):

„In St. Moritz wohnten am 29. Dezember 1923 1259 Deutsche. Sie brauchten an einem Tage mindestens 30 Franken auf den Kopf, zusammen also 37 770 Franken. Wie wäre es, wenn sie beschlössen, für ihre hungernden Landsleute auch nur die Ausgabe eines einzigen Tages zu opfern? Wissen sie, wie eifrig und wie lange die kleine Schweiz sammeln muß, um 40000 Franken für hungernde Deutsche zusammenzubringen? In ganz Graubünden zählt man an 4000 deutsche Kurgäste."

Dazu weitere kräftige Worte über die „Leute, die eben erst die Tür des Elendshauses hinter sich zugeschlagen haben, an dessen Zinsen sie sich sättigen". Wir bekamen das an demselben Tage zu lesen, wo bei uns ein ganzer Waggon Liebesgaben aus der Schweiz eintraf. — Gerne gönnt man dem, der einmal in die Schweiz kann, die Erholung, und wünscht allen Kranken, die ihn brauchen, diesen genesenden Aufenthalt. Aber einmal sollten die Bevorzugten niemals aufhören, sich unsrer Lage entsprechend zu benehmen. Und sodann: Vieles, was sonst erlaubt war, ist es für uns heut nicht; wir dürfen nicht die Naivität dafür haben; wir müssen auf Vieles verzichten um des Ganzen willen — und Ärgernis zu meiden.

Am selben Tage lasen wir, wie auch daheim die Genußsucht sich so breit macht, daß Maßnahmen dawider gefordert werden: „In einem großen Berliner Hotel, wo das Gedeck 40 Mark kostete und schließlich 600 Personen Sylvester feiern konnten, sind nicht weniger als 2000 Anmeldungen eingelaufen, wobei festgestellt wurde, daß unter diesen Anmeldungen fast gar kein Ausländer war."

*

Und nun vom deutschen Elend. Da gibt es jetzt keinen wunderen Punkt als die Pfalz. Wenn das Attentat auf die Separatisten in Speier die öffentliche Meinung in den verantwortlichen Ländern nicht wach macht! Als Christen verwerfen wir den politischen Mord so gut wie den Krieg. Beides aber können wir, so scheint es, nicht aus der Welt schaffen. In der Pfalz ist Krieg. Die Franzosen führen dort noch mit uns Krieg. Was soll ein ge-

quältes Volk tun? Der Mord von Speier ist so gut natürlichen Rechts, wie je ein Tyrannenmord und eine Tötung im Kriege. Das Blut, das vergossen wurde, wird über das Haupt derer kommen, die für diesen Zustand die Verantwortung tragen. R

Heilers „evangelische Katholizität"

Der Katholizismus. Seine Idee und seine Erscheinung. Von Friedrich Heiler. München, Ernst Reinhardt 1923. XXXVIII und 704 S.

„Es geht ein katholischer Zug durch die Welt." Wenn Gustaf Geijer dies vor 100 Jahren sagen konnte, so ist es heute wieder wahr geworden: und vielleicht in einem tieferen Sinne, als es damals der Fall war. Während es dort wohl mehr Mode, mehr ästhetisierende Neigung war, romantische Reaktion auf die Plattheiten des Rationalismus hin, durch die Leute wie Schlegel, Schelling u. A. einer sinnenfreudigeren Form des Religiösen in die Arme getrieben wurden, scheint es doch heute um größere Dinge zu gehen. Das gewaltigere Ausmaß der Begebenheiten, die heute jahrhundertelang Bestehendes rücksichtslos zertrümmern, rüttelt auch gefährlicher als je an den überkommenen Formen, in denen sich christliche Frömmigkeit zu verwirklichen gewohnt war. Die erbitterte Wendung gegen den reinen Geist, gegen das Spiritualistische, in das sich unsere ganze Lebenshaltung zu verflüchtigen drohte, wirkt sich auch auf dem Gebiet des Religiösen aus und bekämpft die spezifisch protestantische Gefahr des Intellektualismus. Die reine „Verinnerlichung", die auf Kosten des Außen geht, wird erkannt oder auch nur instinktiv empfunden als eine Abkehr vom Wesens-, vom Totalitätserlebnis, das „Innen" und „Außen" als seine beiden untrennbar aneinandergebundenen Gegenpole gleicherweise umspannt. Man erfaßt das „Außen", das sich aus-wirkende Bild, die konkret-plastische Erscheinung als den unbedingt notwendigen „Aus-Druck" dessen, was im Inneren „west", das „Sinnliche" als Symbol, als Gegebenheit, als Darbietung, Darstellung des „Unsinnlichen". Und weil der Protestantismus diese Bedeutung, dieses wesenhafte Verwurzelt-sein des Sinnlichen überhaupt verkannt oder wenigstens vernachlässigt hat, wie er die Balance zwischen Innen und Außen zu Gunsten des Innen verschoben hatte, deshalb zieht es uns heute zu einer Ausgestaltung des Religiösen hin, die einmal in der Geschichte dieses absolute Gleichgewicht wirklich repräsentiert hat. Es ist nicht nur Schwachheit, nicht nur Anlehnungsbedürfnis, was heute die wahrhaft Religiösen zum Katholizismus treibt. Es ist vielmehr die entschlossene Absage an die nicht-verpflichtende Spekulation, an das verantwortungslose „Nach-Denken über ...", es ist die substanzhafte Sehnsucht nach konkreter Verwirklichung, der entschlossene Wille zur Ver-Körperung, der uns das Heilige wieder sinnfällig, leibhaftig, gegenwärtig machen will.

Aus diesem zeitgemäßen Wirklichkeitsbedürfnis heraus muß uns ein Buch besonders wertvoll sein, welches wie dasjenige F. Heilers die konkrete Versinnlichung des religiösen Erlebnisses nicht nur als Postulat erkennt, sondern ihren tatsächlichen Wert aus eigener Erfahrung anschaulich zur Darstellung bringt. Von dieser Seite her, die das Sinnliche einbezieht als unveräußerbares Wesensmoment des religiösen Erlebnisses überhaupt im Gegensatz zur einseitig protestantischen Verinnerlichung, erkennt Heiler den Katholizismus recht eigentlich als eine „complexio oppositorum". Es ist nicht ein zusammenhangloses Nebeneinander von Widersprüchen, sondern eine harmonische Einheit sich gegenseitig bedingender Pole, ein untrennbares, lebendiges Ganzes von vita activa und vita contemplativa. In der Durchführung desjenigen Teiles, in dem Heiler die großen Gestalten des Katholizismus an uns vorüberziehen läßt, sucht er diese ausgesprochene Zweipoligkeit religiösen Lebens an konkreten Beispielen mit Glück aufzuzeigen. Es ist besonders zu betonen, daß er auch bei dem (nur scheinbar) sprödesten Dogmatiker der römischen Kirche, bei Thomas von Aquin, das so gern vernachlässigte mystische Moment gebührend würdigt, wenn es uns schon scheinen will, als vollzöge sich hier noch eine Gleichgewichtsverschiebung, die bei Thomas das mystische und das rationale, das sinnliche und das unsinnliche Moment nicht mehr neben- sondern übereinandergeordnet sieht und damit zu der anfechtbaren, schwer auszurottenden Überzeugung führt, Thomas wäre Rationalist gewesen. Im letzten Grunde fällt dieser Irrtum freilich nicht so sehr Heiler zur Last, als vielmehr der gesamten Thomas-Philologie, die immer noch zwischen den mittelalterlichen Terminis ratio und intellectus keinen grundlegenden Unterschied sehen will. Können wir aber schon, was Thomas anbelangt, Heiler nicht völlig Recht geben, so müssen wir ihm doch darin zustimmen, wenn er im geschichtlichen Verlauf des Katholizismus eine immer stärker werdende Tendenz zum Überwuchern des rein sinnlichen Momentes aufweist, eine Vereinseitlichung nach der Seite des Unrationalen, des „Aus-Drucks", die schließlich in der orthodoxen Werkgerechtigkeit des Alfons von Liguori ihren Höhepunkt fand. Aber auch hier möge einer milderen Beurteilung des Katholizismus zu Liebe gesagt werden, daß diese einseitige Betonung des opus operatum doch vor allem eine Reaktion gegen die quietistischere Tendenz des Protestantismus war, der daher selbst an diesem Verhärtungsprozeß des Katholizismus nicht ganz unschuldig ist. Dies sei nur gesagt, damit nicht allzu heftig geurteilt wird von Seiten einer Lehre aus, die in Bezug auf dogmatische Verknöcherung sich selbst mancherlei vorzuwerfen hätte. Man vergißt bei solchen Verurteilungen allzuleicht, daß der Neu-Katholizismus mit all seinen Einseitigkeiten doch eigentlich nur eine Art „Protest-Protestantismus" ist, und daß man, um das „Wesen" des Katholischen zu erfassen, schon zu den Gestalten der vortridentinischen Zeit hinabsteigen muß, wo der Katholizismus weniger eine Konfession war, als vielmehr wirkliche Verkörperung des Religiösen. Doch soll diese letztere Bemerkung mehr ein „avis au lecteur" sein als ein Vorwurf für den Verfasser.

Im zweiten Hauptteil des Buches werden die „Grundelemente des Katholizismus" im Einzelnen dargelegt. Unstreitig ist dies der historisch bedeutsamste Teil des Werkes, indem die systematischen Momente der römischen Frömmigkeit bis in ihre äußersten Verästelungen auf ihre geschichtlichen Wurzeln zurückverfolgt werden. Hier ist eine ungeheuer kompendiöse Arbeit mit unsäglicher Liebe zur Sache geleistet worden. Und es muß hier hervorgehoben werden, daß die außerordentlich nahe liegende Gefahr, aus historischer Ableitung alles „erklären" zu wollen, grundsätzlich vermieden ist. Hier soll gar nicht kausal begründet werden, hier soll nur ein liebevolles Verständnis eröffnet werden für die grandiose Kompliziertheit des kirchlich-dogmatischen Riesenbaus, der alle Stufen und alle nur denkbaren Erscheinungsformen menschlicher Frömmigkeit mit seiner Kuppel umschließt. Diese geschichtliche Darstellung wird nirgends zum ernüchternden Historismus, sondern weiß mit einer seltenen Hingebung das fast sinnverwirrende synkretistische Chaos heidnisch-christlicher Elemente zu klären und das Ganze des Katholizismus zu enthüllen als eine Hierarchie von Frömmigkeitswerten, in der jeder einzelnen Äußerungsform religiösen Lebens ihre ganz bestimmte, nur von ihr auszufüllende Stelle zukommt. Dieser Durchblick durch die Geschichte, der Christliches und Vor-Christliches kontinuierlich bindet, wird nicht etwa zur trockenen chronologischen Abwickelungsreihe, sondern führt auf dem Wege über außer- und vorchristliche Erscheinungsformen zum Wesen des Religiösen überhaupt zurück und erfüllt damit bei aller Kritik den apologetischen Zweck, dem Katholizismus als höchstwertigem Ausdruck des Religiösen gerecht zu werden. Die oft recht herbe Kritik, die berechtigterweise geübt wird an den Erscheinungsformen des Katholizismus trübt dem Verfasser keineswegs den Blick für die Tatsache, daß er es hier doch mit einer Ausgestaltung zu tun hat, die zutiefst im Wesen des Religiösen selbst verwurzelt ist. Und wenn er schon die menschlichen, allzumenschlichen Auswüchse scharf zurückweist, so bleibt sein Herz doch mit ganzer Liebe an dem reinen Urbilde hängen, an der Idee des Katholizismus, die ihm schlechtweg mit Religion überhaupt identisch ist.

Von dieser mehr anatomischen Zerlegung in die einzelnen Elemente geht Heiler über zum dritten Haupt- und Schlußteil seines Buches, zur Darlegung des katholischen „Wesens", das sich in der Gesamtheit aller dieser Elemente sinnfällig verwirklicht. Heiler betont hier zunächst das Gegensätzliche, Widerspruchsvolle, das sich als spezifisch in jedem einzelnen Element auswirkt. Eine Fülle von Gegensatzpaaren kommt zu immer wechselndem Ausdruck, läßt sich aber letzten Endes reduzieren auf den Urgegensatz oder besser auf die Urkorrelation: Transzendenz und Immanenz. In der grundsätzlichen Anerkennung beider Pole verwirklicht sich — und darin wird man Heiler unbedingt Recht geben müssen — religiöses Leben überhaupt. Aber, wenn das für Religion schlechthin zu gelten hat, was ist dann das spezifisch Katholische? Auch Sebastian Frank, auch Kierkegaard haben das Paradoxe erkannt als Wesensmoment des Religiösen, und waren doch keine Katholiken? Dem weiter Forschenden bietet sich hier zunächst das Moment der Kirche an, als des „Leibes Christi", m. a. W. also das Verleiblichungsmotiv, der Gedanke der lebendigen Ver-Körperung. Und zwar ist es nicht dieses Verkörperungsmotiv an sich (denn das gehört ja zum Wesen des Religiösen überhaupt als notwendiger Gegenpol zur Ver-Innerlichung), sondern eben die Verknöcherung, die Übersteigerung, die dieser Gedanke in der Geschichte erfahren hat. Damit relativiert sich nun freilich das „Katholische" als historisches Gegenbild zum „Protestantischen", und Heiler sieht sich von der schlechten Wirklichkeit verwiesen auf die „Idee", die ihm eine gültigere, eine ewige Wesensbestimmung des Katholischen gewähren soll. Es ist natürlich, daß diese Wesensbestimmung in einem umfassenderen Sinne katholisch, καθ' ὅλου ausfallen muß, als jene nur historisch-abgrenzende Begriffsbestimmung. Nicht ist katholisch gemeint im engeren, gegenprotestantischen, sondern katholisch im weitesten allumspannenden Sinne echter Religion überhaupt, die über jede konfessionale Vereinseitigung hinweg das Ideal-Bild einer „evangelischen Katholizität" ins Auge faßt, als einer Religionsform, die Immanenz und Transzendenz, Innen und Außen, Rationales und Unrationales, geistliche Innigkeit und kirchliche Formenstrenge in vollkommener Gleichgewichtsspannung restlos verwirklicht.

Wir legen Wert darauf zu bemerken, daß Heiler mit dieser erweiterten Begriffsbestimmung den Boden des Katholizismus

nicht verläßt. Freilich wendet er sich vom Neu-Katholizismus ab als einer Degeneration des Katholischen überhaupt. Aber sein Herz bleibt derjenigen Aus-Gestaltung des Katholizismus grundsätzlich ergeben, die bei aller „existentiellen Entschiedenheit" ihrer religiösen Haltung doch die Toleranz der christlichen Liebe betätigt. Seine Sehnsucht bleibt bei allzu offenem Blick für die Schäden und Gefahren auf die wirkliche Gestalt einer Kirche gerichtet, die wie einst in der Blütezeit des Mittelalters noch geschmeidig genug war, trotz aller Strenge auch die Ketzer offenen Armes zu empfangen. Oportet et haereses esse, das ist in der Tat der Schlüssel des ganzen Buches. Eine Kirche muß sein, als die Verkörperung des Religiösen, aber eine Kirche, die nicht in der Starrheit ihrer Formen verknöchert, und nur straft und richtet, sondern eine Kirche, die bei aller strengen Gebundenheit doch elastisch in sich bleibt durch das Band der Liebe, das alle ihre Glieder harmonisch umschlingt. Aber eben, weil auf einer Kirche hier bestanden wird, bleibt dieses Ziel, so weitherzig evangelisch es anmutet, doch spezifisch katholisch. So unvollkommen immer alle irdischen Ausgestaltungen sein mögen, es bleibt der Verwirklichungs-, der Verkörperungsgedanke das Grundmotiv. Die rituale Fixierung, das Sich-Ergießen des religiösen Gefühlsstroms in feste, konsistente Formen, wie sie die Vorschrift der Kirche regelt und überwacht, das wird von Heiler erkannt und vertreten als unumgängliches Wesensmoment religiösen Erlebens überhaupt. Es verschlägt dabei nichts, daß er die Grobheit des Versinnlichungsmotivs im Messeerlebnis des katholischen Volkes ablehnt und durch eine verfeinerte, spiritualistischere Art zu ersetzen sucht; er überschreitet in seinem Denken und Empfinden trotz allem nie die Grenze des Magischen überhaupt, er wird nie unsinnlich, sondern bleibt gestalthaft, konkret, wirklich in seiner Forderung, das Reich Gottes tatsächlich auf Erden darzustellen. Das opus operatum, durch das sich die unsichtbare Gemeinschaft des Heiligen Geistes gestalthaft zur Kirche verkörpert, bleibt sein letztes Wort!

In dieser Verwirklichungstendenz liegt die große Tat des Buches. Hier kann und muß Heilers Werk fördernd wirken für das religiöse Leben der Gegenwart. Keine Zeit, wie gerade die unsrige, hat es so bitter nötig, auf die Kirche verwiesen zu werden als auf die Verwirklichung des Religiösen, auf die Fleisch-Werdung Christi. Denn keine Zeit noch in der Geschichte ist so un-sinnlich gewesen, wie die unsrige, keine ist so sehr Gefahr gelaufen, sich in subjektiven Stimmungen, in nebulosen Spekulationen zu verlieren. Keine Zeit als wie die unsrige hat es noch gewagt, aus der Toleranz das Recht abzuleiten, alle Unterschiede und Grenzen zu verwischen, nur der blutlosen Ideologie einer allgemeinen „Gleichheit" zuliebe. Es ist gut, wenn solch einer Zeit das Postulat einer heiligen Stufenordnung, einer Hierarchie, die Forderung einer Kirche ins Gedächtnis zurückgerufen wird. Es ist gut, wenn im Gegensatz zu mystischer Selbst-Verkapselung einer die Forderung aufstellt zu objektiver Gestaltung, die Jedem Gelegenheit gibt, seine Frömmigkeit auszuwirken mehr, als es je die abstrakte Idee eines „religiösen Menschheitsbundes" zu tun vermöchte. Daß so etwas einmal geschehen ist, läßt uns den Glauben, daß es in religiosis doch mit uns noch nicht allzuschlimm bestellt sein kann.

Frankfurt a. M. Carl Dyrssen

Verschiedenes

Jahrbuch für Liturgiewissenschaft in Verbindung mit Professor A. Baumstark und R. Guardini herausgegeben von P. Odo Casel, O. S. B. Münster, Aschendorff. I 1921, II 1922.

Die eigentümlichste Strömung im heutigen römischen Katholizismus ist die „Liturgische Bewegung". Sie ist eine kraftvolle Reaktion wider die Entartung und Erstarrung der spätmittelalterlichen und nachtridentinischen Kirche. Abgestoßen von der Veräußerlichung des heutigen römischen Kirchenwesens, beginnen die besten katholischen Geister „sich zurückzusehnen nach dem Idealismus der jungen Christenheit". Diese Sehnsucht glauben sie dadurch stillen zu können, daß sie sich an die Liturgie, diese monumentale Schöpfung der alten Kirche, klammern. „Die Liturgie will wieder als Kanon christlich-kirchlicher Frömmigkeit lebendig werden; die alten, lange Zeit halb vergessenen und halb verschütteten Quellen sollen wieder rauschen." So der Herausgeber „Zur Einführung". Diese Liebe zur Liturgie drängt von selbst zu einer intensiven wissenschaftlichen Erforschung ihrer Geschichte. Sie hat in den letzten Jahrzehnten innerhalb der katholischen Theologie zu einer selbständigen „Liturgiewissenschaft" geführt, die vorwiegend historisch eingestellt ist, aber auch um systematische Zusammenfassung und Abrundung sich müht. In dem vorliegenden Jahrbuch, dessen Herausgeber dem Benediktinerkloster in Maria Laach angehört, hat diese Forschung nunmehr ein eigenes Sammelorgan erhalten. Den größten Raum füllen gediegene historische und philologische Einzeluntersuchungen aus, wobei erfreulicherweise dem religionsgeschichtlichen Problem des Zusammenhanges christlicher und vorchristlicher Kultformen besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird. Die Unbefangenheit, mit der gerade der Herausgeber diesen Fragen gegenübersteht, verdient bei einem römischen Theologen besondere Anerkennung. Neben den historischen Aufsätzen stehen andere, welche bestimmte liturgische Erscheinungen unter religiösem und ästhetischem Gesichtspunkte würdigen oder prinzipielle systematische Probleme aufrollen. Von besonderem Interesse ist der Aufsatz von Guardini „Das Objektive im Gebetsleben" (Bd. 1); er enthält eine Auseinandersetzung mit dem Werk von Festugière: Liturgie catholique, das eine ausgedehnte literarische Kontroverse hervorgerufen hatte. Hier enthüllt sich unzweideutig die starke Spannung, die im katholischen Lager zwischen den Trägern der liturgischen Bewegung, den Benediktinern, und ihren Antipoden, den Jesuiten, besteht. Festugière hatte dem Jesuitenorden vorgeworfen, daß er im Grunde nur ein Kompromiß zwischen protestantischem Individualismus und römischer Orthodoxie darstelle und darum nicht voll katholisch sei!! Die Jesuiten hätten die „sozial und objektiv gerichtete Liturgie" verleugnet und einer durchaus individualistischen Frömmigkeit Eingang verschafft. Guardini tritt als Anwalt der Jesuiten auf, während der Herausgeber Festugières Auffassung verteidigt. — Ein ganzes Drittel des Jahrbuches nimmt der äußerst reichhaltige kritische Literaturbericht ein, der eine wahre Fundgrube für den wissenschaftlichen Theologen bedeutet. Besonders dankbar muß es begrüßt werden, daß über die dem deutschen Gelehrten heute fast unzugängliche ausländische Literatur so eingehend berichtet wird.

Das Jahrbuch für Liturgiewissenschaft bildet ein Ehrendenkmal benediktinischer Wissenschaft; daß es auch protestantischen Gelehrten seine Spalten öffnet, ist ein schönes Zeichen benediktinischer Toleranz. Wir können nur wünschen, daß die vorliegenden wie die künftigen Bände dazu dienen, das Verständnis für die reichen Schätze altchristlicher Liturgie zu wecken, vor allem aber, daß die „liturgische Bewegung" sich im katholischen Lager behaupte und ihrer Gegner, die ihr schon einen Schlag versetzt haben (vgl. Hermelink, Katholizismus und Protestantismus in der Gegenwart S. 73), sich siegreich erwehre.

Marburg Friedrich Heiler

Der Hinduismus. Religion und Gesellschaft im heutigen Indien. Von Helmuth v. Glasenapp. Mit 43 Abbildungen. München, Kurt Wolff Verlag. 506 und XVI S.

Das Interesse, das man in Europa an der Wunderwelt Indiens nahm, beschränkte sich lange Zeit auf die älteren Perioden. Die Veden, vor allem der älteste unter ihnen, der Rig-Veda, die an die Veden sich anschließenden Brahmanas und Upanishaden, dann auch die großen Epen, Mahabharata mit der Bhagavadgita (= Gesang des Erhabenen) und Ramayana und vor allem der Buddhismus in Indien haben immer wieder uns „Westler" angezogen und sind teilweise in meisterhaften Darstellungen von Gelehrten der indischen Philologie einem weiten Publikum zugänglich gemacht worden. Dagegen ist lange Zeit die Beschäftigung mit dem Indien des Mittelalters und der Neuzeit etwas zurückgetreten. Erst jetzt, wo für das europäische und vor allem das deutsche Geistesleben das Religiöse in allen seinen Erscheinungsformen eine so starke Bedeutung gewonnen hat, wird auch diese Lücke ausgefüllt. Das Buch des Berliner Privatdozenten Glasenapp über den „Hinduismus" wird denn auch von Vielen dankbar begrüßt werden.

Indien bedeutet für den asiatischen Osten dasselbe, was Palästina mit Einschluß des nördlichen Arabiens für die westliche Hälfte der Welt ist: das Land, von dem die stärksten religiösen Impulse ausgegangen sind. Und es ist merkwürdig, daß die religiösen Lehren Indiens nie über Indien hinaus nach Westen haben Fuß fassen können, sondern auf den Osten beschränkt blieben. Der Buddhismus ist wieder aus Indien verschwunden, heute nur noch in Überresten vorhanden, abgesehen von der Insel Ceylon. Er ist allmählich wieder verdrängt worden durch den Hinduismus. Dieser umschließt seitdem alles spezifisch indische religiöse Leben, das in Indien weit stärker als bei uns Alles durchdringt. Er gibt auch heute noch Indien seinen eigentlichen Charakter, obwohl der Mohammedanismus seit langem, besonders im Norden des Landes zahlreiche Anhänger hat.

Das religiöse Leben Indiens aber erschöpft sich nicht in den Begriffen Monismus oder Pantheismus. Leugnung der Wirklichkeit der Welt und im Gegensatz dazu alleinige Existenz des Absoluten, des „Brahman", Seelenwanderung und Kastenwesen. Sondern wie der Wanderer, der von fern das Gebirge erblickt, nur eine zusammenhängende ragende Wand sich auftürmen sieht, kommt er aber näher, so sind überall Gliederung, Gipfel, Schluchten und Täler, so umschließt der Hinduismus eine Fülle der verschiedenartigsten religiösen Systeme. Neben niedrigen Stufen primitiver Götter- und Dämonenverehrung, neben Animismus und Polytheismus, stehen die hohen Systeme eines Shankara (um 800 v. Chr.), der die Identität des eignen Selbst mit dem Absoluten lehrte, und der Sekten, die aus der Verehrung einer Vielheit von Göttern zum reinen Monotheismus vorgedrungen sind. So ist es sehr schwer, den Begriff von „Hinduismus" eindeutig zu bestimmen. Glasenapp sagt klar und deutlich, daß jede Definition notwendig subjektiv bleiben muß, und umschreibt seinerseits: „Hinduismus ist das indische, autochthone religiös-soziale System, das sich aus dem Brahmanismus durch weitgehende Aufnahme ursprünglich unbrahmanischer Elemente ge-

bildet hat und dem seit dem Siege der gegen den Buddhismus gerichteten priesterlichen Gegenreformation die überwiegende Mehrzahl der Bevölkerung des heutigen Indien anhängt. Er umfaßt die Gesamtheit aller Riten, religiösen Bräuche und Anschauungen, Traditionen und Mythologien, die durch die heiligen Bücher und die Vorschriften der Brahmanen direkt oder indirekt ihre Sanktion erhalten."

Das Buch ist fesselnd und flüssig geschrieben und trefflich geeignet, gebildete Leser in die Geschichte und die Systeme des Hinduismus einzuführen. Es stellt seinen Gegenstand in sieben Teilen dar: die Grundlagen, die Gegenstände des religiösen Denkens, die religiöse Literatur, die Welt- und Lebensanschauung (die naturphilosophischen, ethischen Anschauungen, die philosophischen Systeme), das soziale Leben und der Kultus, das Sektenwesen, der Einfluß des Abendlandes. Nimmt man dazu Übersetzungen religiös-theologischer Bücher aus dem Kreise des Hinduismus, wie etwa R. Ottos „Vischnu-Narayana" und „Siddhanta des Ramanuja", so ist es nun wohl möglich, in das lebendige Verständnis indischer Religiosität vorzudringen.

Hermann Jacobsohn

Als ich noch Kind war. Von Yoshio Markino. Illustriert vom Verfasser. Aus dem englischen Original übersetzt von Claire Benque. Bern, Paul Haupt. 212 S.

Ein junger, mittelloser gewordener Japaner, der in Amerika und England, nach Überwindung der üblichen Lebensschwierigkeiten, Schriftsteller und Maler geworden ist, erzählt seinen Werdegang. Sein „Bestreben, dem Leser reichlichen Stoff für psychologische Studien zu geben", ist allerdings erfolglos geblieben, denn nirgends erhebt sich das mit großer Selbstsicherheit Vorgebrachte über eine gewisse, manchmal sogar kindlich wirkende, Oberflächlichkeit. Auch zum Christentum kann er sich nicht bekennen, weil er überhaupt gar nicht befähigt ist, es in seiner Macht und Größe zu erfassen. Über Religion sagt er: „Im Grunde ist Religion nichts Anderes als Chloroform ... Ich muß aber bekennen, daß das Chloroform, genannt Religion, meinem Gewissen nicht zuträglich ist." Ferner: „Die Loyalität gegen den Mikado ist unsere eigentliche Religion und unser Glaube; sie macht das Volk wahrhaft glücklich. Zu diesem Glücklichsein bedarf es keiner Logik! Es ist das, was wir Bildung nennen." (!) Diese Aussprüche kennzeichnen wohl zur Genüge die geringen Ansprüche, die man an den Geisteswert des Buches stellen darf. Die Schilderungen japanischer Sitten und Feste, sowie die Skizzenbeigaben sind nicht ohne Reiz; aber davon abgesehen, kann das Buch doch wohl nicht ernst genommen werden, und erst recht nicht — „zur Verständigung zwischen Morgen- und Abendland beitragen".

P Balzer

Die Kugel. Eine Philosophie in Versen von Otto zur Linde. Zweite, sehr vermehrte Auflage. München, Piper u.Co. 148 S.

Das Einigende ist hier nicht ein etwa Systematisches einer Kugelphilosophie, sondern die metaphysische Seele des dichterischen Gestalters. Religion ist dieses Buch, dessen erster Teil lange bekannt ist und dem Dichter seinen Namen gab. Hier sind Erkenntnisse wie aus Jenseits — und es ist auch das Jenseits der Seele, aus der diese Lieder glückseliger Mystik und tiefer Gotterkenntnis singen — aus der die Gesichte eines wie andern Schauens licht werden, eines wie diesseitig beziehungslosen und unendlich-kosmischen Alleins. Diese Tatsachen mögen Ursache sein, daß manchem dies Werk verschlossen bleibt — allen eben, die es nicht vermögen, sich loszulösen von sich und in eigenstem kosmischen Schweben dies Sein der Unendlichkeit zu leben — — denn es ist nur die eigene Inbrunst, die hier vermag — das eigenste Überwinden des Ego und das Neugeborensein in diese Sphären rein seelischer Wirklichkeiten. Gewiß — es sind wahrhaftig konzentrierteste Denkformulierungen in Verbindung der Veranschaulichung der All-Erlebnisse an der Kugel, die eben selbst Symbol und imaginäre Denkform ist. Sicherlich — wer ein Weniges der Otto zur Lindeschen Dichtung kennt, weiß, was er in einem spezifisch-philosophischen Buch zu erwarten hat und findet vielleicht in diesem zweiten Teil Schwierigeres, als er erwartete — — aber es ist nur, die Ebene zu finden, um es zu erleben, daß der Mensch allwissend ist: allwissend in seinem verborgensten Seele-Sein, das Licht wird aus der Intuition, erhellter Raum — — unendlicher Kugelraum. Nichts, All, Etwas sind die Formen entsprechend: Punkt, Kugel, Kreis, — die wiederum zum Bild der uralten Trinität werden: Geist, Vater, Sohn. Es sind psychologische Erlebnisse, dies, im Suchen des Selbst, des Punktes Nichts, Schwellen ins All — des Wiederkennens im Kreis, des Endlichen im Unendlichen — — des Kreises aber, der auch wieder, spiralig an sich vorbeikommend, unendlich wird. Es ist gewiß philosophisch interessant, die Verhältnisse des „Ipse" und „Tu", des Ja, Nein, Vielleicht, der Reue, Buße und Liebe, des Raumes und der Zeit vor allem an der Kugelform veranschaulicht zu sehen: wer aber nur die Sprache und in ihr das inbrünstig-Religiöse in sich anklingen läßt, empfindet den tiefen Ernst der innersten Verpflichtung, empfindet die Tröstung einer neuen Religion in unerklärbaren Versen:

Suh, suh — die Welt ist rund,
Ein Traum, ein Urakkord,
Terz und Quint aus Gottes Mund,
Septime Menschenwort

und ist beglückt im Symbol des lächelnden Menschenbrüderleins in Christkinds Wiegekahn:

Blonder Knabe im lockigen Haar,
Traum der Seele, die schuldlos war,
Süßes Jesuskindlein!
Singst das eine urewige Lied,
Singst der Menschheit Wiegenlied,
Das ich in Ruhland gesungen.

Was hier an Weisheit auftlingt — in

Gott ist original, niemals dieselbe Strecke
Geht er zweimal ab, niemals im Pendelgang.
Was ich gelernt in Sünde — segmentarisch erscheint es,
Aber der Unschuld Kreis hab ich im Herzen gefühlt

oder in Liedern: „Die Sprache", „Die Sehnsucht", und vor allem im zweiten Teil: „Ich möchte Denken ründen", „O Selbstsucht, Wort so unbedacht": das ist immer kosmische Schöpfung — ist immer ein absolut Neues, Erstmaliges, aus Dämmerzuständen des Seins Form geworden. Und es ist in allem das Geheimnis des Selbstkennens ursächlich: „Erkenne dich selbst, das ist der Wahrheit innerstes Zentrum, wo sich Anfang und Ende mit der Mitte vereint."

Was Otto zur Linde später geschaffen hat (seine Relationslehre beispielsweise) ist alles in diesem schon 20 Jahre alten Kugelwerk vorbestimmt, und die Konsequenz seines dichterisch-denterischen Wegs ist erstaunlich. Immerhin mag sich die fachwissenschaftliche Philosophie mit diesem Buch einmal ernsthaft befassen: sie wird unendliche Weiter- und Höherwege finden — und Jeder wird, wenn er sich hineinliest in diese Sprache, die Stimme wie aus Untergründen oder niegeahnten Höhen hören:

Es ist ein Ton geklungen
Von Ruhland übers Meer ...

und wird im Mitschwingen dieses Rhythmus das Jenseitige in ungeahnten Erweiterungen seines eigensten Selbst erleben.

Erich Bockemühl

Kleine Mitteilungen. Das Werk des Baseler Kirchenhistorikers Paul Wernle „Der schweizerische Protestantismus im achtzehnten Jahrhundert" regte uns an, in unsrer vorigen Nummer das schöne Gebet aus dem Betbüchlein des Zürcher Pfarrers Felix Wyß († 1666) abzudrucken. Professor Wernle ermöglichte uns, es vollständiger zu geben, als es in seinem Werke zu lesen steht. Dieses erscheint bei J. C. B. Mohr in Tübingen. Es sind bisher zehn Lieferungen erschienen, zu je 5 Bogen.

Zu unserm heutigen Beitrag über Blumhardt folgt noch ein Schlußartikel. Wem der Gegenstand fremd ist, der beginnt die Lektüre am besten mit dem dritten Kapitel Sp. 43. So auch, wer in Gogartens Gedanken nicht schnell eindringt, liest vielleicht zuerst den dritten Abschnitt Sp. 39. Wir machen Ansprüche an unsre Leser! Übrigens feine Fäden verbinden die fünf vorderen Artikel miteinander. Wem aber diese Artikel weniger liegen, den bitten wir um so mehr den Appell von Bürck zu beherzigen, ihn wieder und wieder zu lesen, vorzulesen und in jeder Weise für seine Verbreitung zu sorgen. Es liegt uns unsagbar viel an dem, was darin gesagt ist.

Wie EPD meldet, hat „zur wirksamen Förderung der Volksspeisung" der preußische Minister des Innern in eine Vermehrung der öffentlichen Tanzabende in den Hotels und öffentlichen Tanzstätten — hier auf 4 Tanztage in der Woche — eingewilligt unter der Voraussetzung, daß die Inhaber der Lokale gewisse Beträge, die als „soziale Gegenleistung" anzusehen sind, an die Volksspeisung abführen; zu diesem Zweck müssen von jeder verkauften Eintrittskarte Zuschläge erhoben werden. Die „Vereinigung evangelischer Frauenverbände Deutschlands" protestiert in einer Eingabe an den Minister gegen diese Art der Unterstützung Bedürftiger. Mit Recht. Aber, da man auch im Ministerium sich nicht leichten Herzens zu diesem Zugeständnis entschlossen haben wird, ist es ein schreiender Beitrag zu dem Kapitel vom deutschen Elend (s. v. Sp. 54). Übrigens berichtet FZ eingehend von dem Rückgang des Luxus in Berlin und dem Eingehn von Gast- und Vergnügungshäusern. „Der Not gehorchend, nicht dem eigenen Triebe." Aber auch so soll diese endliche Wendung willkommen sein.

R

Wöchentliche Chronik

Der engere Ausschuß des Lutherischen Weltkonvents (deutsche Mitglieder D. Ihmels und D. Frhr. v. Pechmann) hat unter dem Vorsitz von D. Morehead-New York in Kopenhagen getagt und Deutschland als „gegenwärtiges Sturmzentrum der Not" für das lutherische Liebeswerk vorangestellt. EPD

Das Bundesamt des DEKB ist aus Oberkonsistorialrat D. Scholz (vormals Oberhofprediger in Gotha) als Theologischem, Oberkonsistorialrat Hosemann-Brandenburg als juristi-

schem hauptamtlichen Mitglied und Oberkonsistorialrat D. Schneider als Leiter des kirchenstatistischen Amtes berufen worden. EPD

Aus den Reihen des Monistenbundes sind Ed. Aigner, Aug. Horneffer, J. Unold ausgeschieden und geben unter dem Titel „Die Weiße Fahne" das Organ des „Neugermanenbundes" heraus, der ausgesprochen dualistisch ist. Auch der noch nicht aus dem Bunde ausgeschiedene Prof. Verweyen gehört dazu. Kb 5

Die Generalsuperintendenten D. Klingemann-Koblenz und D. Zollner-Münster wenden sich mit einem Hilferuf an die befreundeten evangelischen Kirchen des Auslandes. EPD

Das Reichsgericht hat entschieden, daß die Anwendung des sächsischen Gesetzes über die Pensionierung von Beamten auf die Mitglieder des Landeskonsistoriums mit Art. 173 der Reichsverfassung nicht vereinbar ist. Infolgedessen haben D. Ihmels und D. Böhme ihre Ämter wieder übernommen.

Pfalz. Die katholischen Vereine haben im Einverständnis mit dem Bischof eine Kundgebung wider die „autonome Pfalz" erlassen, und den Regierungen sämtlicher Staaten zugestellt. Eine gleiche Kundgebung ist von den protestantischen Geistlichen beschlossen. FZ 29. Beide Kirchen waren an dem Protest vor dem britischen Generalkonsul Clive in Speyer beteiligt.

Die evangelisch-lutherischen Pfarrgemeinden Münchens verwahren sich in einer Erklärung gegen den Vorwurf, an den Angriffen auf die katholische Kirche und ihre Würdenträger beteiligt zu sein; diese seien vielmehr „aus der politisch erregten Münchener Gesamtbevölkerung hervorgebrochen, die doch überwiegend katholisch ist". DEK

Die biblischen Handbücher von Vigouroux, Bacuez und Brassac sind auf den Index gesetzt worden. DEK

Norwegen will sein Alkoholverbot (Branntwein und starke Weine waren verboten, Biere und leichtere Weine frei) aufheben. FZ 14

Der Erzbischof von Liverpool hat durch einen Hirtenbrief seinen Klerus, der bisher Mischehen gegenüber eine schwankende Stellung einnahm, zur Nachahmung des Beispiels der holländischen Bischöfe verpflichtet, die gemischte Ehen, auch unter Beachtung der vorgeschriebenen katholischen Bedingungen, nicht mehr dulden wollen. DEK

Die Annahme des Bekenntnisvorspruchs erfolgte in der Synode der polnischen unierten Kirche einstimmig ohne Aussprache auf Grund folgender formulierter Erklärung des Verfassungsausschusses: „Der Verzicht auf Aussprache bedeutet nicht die allgemeine Zustimmung zu den einzelnen Formulierungen oder zu den einzelnen Lehrpunkten der aufgezählten Bekenntnisse. Wir verkennen nicht, daß dagegen ernste Bedenken auch im Kreise der Mitglieder unserer Kirche bestehen. Diesen Bedenken gegenüber machen wir darauf aufmerksam, daß der Vorspruch keine lehrgesetzliche Bindung bedeuten soll, sondern nur besagt, daß das in den Bekenntnissen bezeugte Evangelium die bleibende Grundlage unserer Kirche bildet." AELKZ bemerkt dazu: „Was heißt das nun: Grundlage und nicht bindend?"

Da die Quellen für die Gaben zur Erhaltung der heiligen Stätten in Jerusalem im Versiegen sind, hat Erzbischof Pantaleimon in Amerika um Hilfe gebeten. Es hat sich ein Hilfskomitee mit Bischof Manning in New York und dem Sekretär des Federal Council Macfarland an der Spitze debildet, um einen Fonds zu sammeln, dessen Zinsen den Schutz der heiligen Orte auf alle Zeiten sicherstellen soll. AELKZ 51

Die Deutsche Orientmission und der Deutsche Hilfsbund für christliches Liebeswerk im Orient haben sich unter Zusammenfügung ihrer Namen unter der Leitung von Direktor Schuchardt (Organ: Sonnenaufgang) zu einer Mission verschmolzen. Die Mission von D. Lepsius besteht daneben selbständig weiter. EMM 12

Die Mission der Brüdergemeine, bis zum Weltkrieg unter einheitlicher Verwaltung, ist jetzt unter die drei Zweige der Unität geteilt. Die britische Unität sorgt für Labrador und West-Himalaja, mit Unterstützung der dänischen Herrnhuter (Christiansfeld) auch für Unjamwesi (Ostafrika); die amerikanische für Alaska, Kalifornien und Nicaragua; der deutschen Unität sind Suriname, Südafrika-West und -Ost (Kafferland) verblieben. Letztere konnte diese Missionsfelder nur mit Hilfe aus der Schweiz, Skandinavien, Holland und der Tschechoslowakei aufrecht erhalten, da die deutschen Gaben nicht einmal für den Heimatbetrieb ausreichen. Die Missionsschule in Niesky ist geschlossen und dem Pädagogium vermietet. Der Stand der Arbeit Ende 1922 war: 127 Haupt-, 166 Nebenstationen, 279 europäische Missionsarbeiter (98 ordinierte, 39 nichtordinierte, 14 Schwestern, 128 Frauen, 106 702 Gemeindeglieder mit 45 ordinierten Geistlichen, 24 414 Schüler in 233 Schulen).

Die Sprache Goethes darf wieder an den Hochschulen San Franziscos gelehrt werden. Seit Amerika am Weltkriege teilnahm, war der deutsche Unterricht an den öffentlichen Schulen Kaliforniens verboten. The World Tomorrow.

Das Konzil der Kirchen Amerikas tritt für eine Hilfsaktion für Deutschland ein und befürwortet den Gesetzentwurf eines Lebensmittelkredits von 70 Millionen Dollars. FZ 27

EMM 11/12 veröffentlicht den Brief eines chinesischen Missionars an seinen Sohn über die chinesische Renaissance mit folgenden Forderungen an die Mission: Die Missionare müssen aufhören dogmatisch zu lehren; müssen eine wissenschaftliche Stellung einnehmen hinsichtlich der Überlieferung ihrer Kirche, sie möge ihnen so teuer sein als sie wolle; sich bewußt bleiben, daß sie Diener sind und nicht Vertreter eines autoritativen Kirchenregiments; an Stelle aller Pfaffenlist muß echt christlicher Dienst treten im Sinne der Bergpredigt; Hauptaufgabe ist die Verkündigung des sozialen Evangeliums Jesu; sie müssen die kritischen Methoden anwenden und die Probleme des Internationalismus durchdenken.

In Lovedale, Südafrika, wurde eine Eingeborenenkirche unter dem Namen Bantu Presbyterian Church begründet; die europäischen Missionare bleiben vorläufig auf ihren Posten, sollen aber allmählich ausscheiden. RefKZ 47

An Stelle der eingegangenen AMZ geben D. Richter und D. Schlunk eine „Neue Allgemeine Missions-Zeitschrift" heraus.

Miß Barbara Thomas wurde in Cheltenham als erster weiblicher Pfarrer an der dortigen Unitarierkirche angestellt. The Inquirer

Dr. William Drummond, Sekretär des Internationalen Kongresses für freies Christentum, berichtete in einer Unitarier-Versammlung Folgendes über seinen kürzlichen Aufenthalt in Deutschland: „Was wir in den Zeitungen lesen ist nicht die Wahrheit. Das deutsche Volk ist schlicht, warmherzig, liebevoll. Kriegsgewinner gibt es in allen Ländern und der Durchschnittsberichterstatter sieht immer nur die oberflächliche Außenseite der Dinge. Das Theater- und Hotelleben in den großen deutschen Städten kennzeichnet die tatsächliche Lage Deutschlands durchaus nicht. Die deutschen Liberalen der Lutherischen Kirche haben den gleichen Kampf zu kämpfen, der heute in unserem Lande tobt, und außerdem noch ernste, ökonomische Schwierigkeiten. Die Intellektuellen — Lehrer, Ärzte, Juristen usw. — haben furchtbar zu leiden. Unzählbare Studenten, scheinbar gut gekleidet, haben überhaupt keine Unterwäsche mehr und können ihr Zimmer höchstens einmal wöchentlich heizen." The Christian Register

Von Personen. Berufen: D. Otto Scheel in Tübingen nach Kiel in die philosophische Fakultät für schleswig-holsteinische und Reformationsgeschichte. Ernannt: Privatdozent Lic. Dr. Johannes Hempel in Halle zum a. o. Professor für A. T. Promoviert: Superintendent D. Ernst Rolffs zum D. von Gießen. Gestorben: Wilhelm Steinhausen in Frankfurt a. M. ESt

Verantwortlich: Lic. theol. Georg Wünsch, Marburg a. L.

Die 3. Diakonatstelle in der Kirchgemeinde Zittau,

verb. mit der Frühpredigerstelle an der hies. Dreifaltigkeitskirche, ist alsbald anderweit zu besetzen. Bewerber wollen ihre Gesuche nebst Zeugnissen **bis zum 25. d. M.** an den unterz. Stadtrat als Kollaturbehörde einreichen. Rückporto ist der Bewerbung beizugeben.

Zittau, den 7. Januar 1924. **Der Stadtrat.**

Zu kaufen gesucht:

Hzucks Theol. Realenzyklopädie; Religion in Geschichte, 5 Bde. Harnacks Dogmengeschichte, 4. Aufl. Bibelkommentar von Keil-Delitzsch, Meyer, Nowack und Dächsel. Gesamtausg. von Philosophen, Reformatoren und Humanisten.

Kostenlos zu Diensten: Katalog 270 Orientalia; 273 Philos., Pädagogik; 274 Geschenkliteratur; 277 Prakt. u. syst. Theol.

Buchhandlung u. Antiquariat ALFRED LORENTZ, LEIPZIG, Kurprinzstraße

Billige Papiere!

500 Bg. Billetpost	1.80
500 Umschläge	2.—
1000 Postkarten	3.50
500 Bg. Konzeptpapier	5.—
500 „ Kanzleipapier	6.—
1000 Dienstumschläge	3.50
100 Schreibhefte, 4 Bg. stark	6.—

Auf Wunsch Preisliste!

J. Lissner,

Papier- u. Schreibw.-Versandhaus

Breslau 11, Nicolaistr. 3.

Droyßig b. Zeitz. Staatl. Erziehungs- und Bildungsanstalten. Schülerinnenheim.

Lyz., noch Oberlyz. mit Seminarklasse (Lehrerinnenbildung). Frauenschule mit Ausbildg. v. Kindergärtn. u. Hauswirtschaftslehrerinnen. Ev. Erziehung. Gesunde Lage, waldreich. Tücht. Vorland. Mäß. Pflegegeld. Beginn Ostern. D. Oberstudiendirekt.

Predigten. gehalten in der Neuen Kirche in Berlin. Von P. Kirmss. Zwei Bände. Oktav. Je M. 5.—, in Ganzleinen M. 7.—

Die Bibel in Hausandachten. Für zwei Kirchenjahre bearbeitet. Von Max Richter, ev. Feldprobst †. Zwei Bände. Lexikon-Oktav. M. 3.50, in Ganzl. M. 5.10

Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren in geschichtlichem Zusammenhang beschrieben. Von Otto Pfleiderer. Zweite, neubearbeitete und erweiterte Auflage. Zwei Bände. Oktav. M. 20.—, gebunden M. 23.—

Zukunftspädagogik. Berichte und Kritiken, Betrachtungen u. Vorschläge. Von Wilhelm Münch. Dritte Auflage. Mit einem Vorwort von Adolf Matthias. Oktav. M. 5.—, geb. M. 7.—

Geist des Lehramts. Eine Einführung in die Berufsaufgabe der Lehrer an höheren Schulen. Von Wilhelm Münch. Dritte Auflage. Mit einem Vorwort von Adolf Matthias und einem Nachruf von Eduard Spranger. M. 6.—, gebunden M. 8.—

Geschichte des gelehrten Unterrichts

auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart. Mit besonderer Rücksicht auf den klassischen Unterricht. Von Friedrich Paulsen. Dritte Auflage. Groß-Oktav.

Bd. I. Der gelehrte Unterricht im Zeichen des alten Humanismus 1450—1740

Bd. II. Der gelehrte Unterricht im Zeichen des Neuhumanismus 1740—1892. Anhang: Der gelehrte Unterricht bis zum Weltkrieg 1892—1914.

M. 33.—, gebunden M. 38.—

Walter de Gruyter & Co. / Berlin

Eine gewaltige Menschheitsdichtung in epischer Form

JOSEF WINCKLER

Der chiliastische Pilgerzug

Die Sendung eines Menschheitsapostels

In Halbleinen gebunden Gm. 7.—

„Hier ist mit erstaunlichem Sprachreichtum und visionärer Kraft eine Legende geschaffen, deren Stilart durch seltsame Vermischung von östlicher Zeitlosigkeit und westlicher Aktualität, von Ewigkeitsproblemen und stärksten Gegenwartsimpulsen etwas ganz Neues Eigenes darstellt."

Basler Nachrichten, Basel

In allen Buchhandlungen erhältlich

DEUTSCHE VERLAGS-ANSTALT
STUTTGART UND BERLIN

Dr. 4ling Seife

Hersteller: J. Kron, München

Unerreicht in Duft und Güte!

Die preiswerte Toiletteseife von wunderbar mildem Schaum und entzückendem Duft!

Wir suchen für 1. März oder April in Haushalt mit einem Kind eine gesunde, kinderliebe, im Haushalt nicht ganz unerfahrene **Helferin.** Gehalt nach Übereinkunft. Waschfrau gehalten. Ausführliche Angebote an

Pfarrer **Karwehl,**
Osnabrück, Blücherstraße.

In praktisch. Jugendarbeit (B. d. J.) erfahrenes 26jähriges Mädchen (bisher Buchhalterin) will als **Hausgenossin** zu Familie mit regem, geistigem Austausch, an dem sie ebenso wie an aller Hausarbeit teilnehmen möchte. Land oder Kleinstadt bevorzugt. Gehaltsfrage ist nicht entscheidend. Anfragen an

Pfarrer **R. Spicker,**
Köln-Ehrenfeld, Vogelsangerstr. 163.

Soeben erscheint:

Buch und Arbeiter

Grundsätzliches und Praktisches

Herausgegeben von

WILHELM SCHEFFEN

Preis 3.— GMk.

Aus dem Inhalt

Spruch / Von Heinrich Eggersglüß
Einführung / Von Wilhelm Scheffen-Berlin
Arbeiterbildung und Arbeiteraufstieg / Von Bruno H. Bürgel-Neubabelsberg
Buch und Arbeiterschaft / Von Bibliotheksdirektor Dr. W. Winker-Düsseldorf
Aufgaben und Ziele der Werkbücherei / Von Bibliothekarin Auguste Basler-Leverkusen
Ratschläge zur Einrichtung und Verwaltung von Werkbüchereien / Von Bibliothekarin A. Walther-Düsseldorf
Neues Land. Zur Charakteristik des proletarischen Schrifttums und der Arbeiterdichtung / Von Frau Gertrud Gläser-Bernewitz-Breslau
Die Werkbücherei. Eine Auswahl empfehlenswerter Literatur der Erzählerkunst

* * *

Das Buch bietet einzig wertvolles Quellen-Material und praktischen Rat zur Errichtung bezw. Ergänzung von Volks-, Gemeinde- und Werkbüchereien.

Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha-Stuttgart

Januar-Heft der
Pastoralblätter
2. Stg. n. Trin. — Septuages. enth. Anwendg. luth. Grundsätze auf Zeitfragen. — Zum Problem des Mammonismus.
Hrsg. Lic. E. Stange.
Verlag Ludwig Ungelenk, Dresden 24.

Gottes Güte bescherte uns am 5. Jan. unser erstes Kind

Christian Ulrich.

Privatdozent Lic. **K. W. Schmidt** u. Frau **Henny** geb. **Ringelmann.**

Halle a. S., Wilhelmstraße 10.

Nach kurzer, schwerer Krankheit hat Gott unseren lieben Vater, Sohn, Bruder, Schwager und Onkel

Otto Billig

Pastor an der Thomaskirche

im Alter von 62 Jahren heute abend heimgeruten.

Erfurt, den 2 Januar 1924.

Familie Billig.

Monatlich zwei Doppelnummern — Im Inland monatlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland für den Monat Februar: Goldmark 0.80; im Auslande für das Vierteljahr Januar—März und zwar: Amerika Dollar 0.80; Dänemark Kr. 3.60; England sh 3/2; Finnland Marka 20.—; Frankreich mit Elsaß, Belgien und Luxemburg Frcs. 10.—; Holland Gulden 2.—; Japan Yen 1.60; Italien Lire 12.—; Jugoslawien Dinar 56.—; Norwegen Kr 4 —; Oesterreich Kr. 52 000. —; Schweden Kr. 2.80; Schweiz (Postscheckbureau Zürich Nr. VIII. 1851) Frcs. 4.—; Spanien Peseten 4 —; Tschechoslowakei Kr. 18.—; alle übrigen Länder wie Schweiz in Schweizer Franken; Porto nach dem jeweiligen Posttarif. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile Goldmark 0,15, bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) Goldmark 0,10. Größere Anzeigen nach besonderm Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 2422.
Verlag Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha-Stuttgart — Auslieferungsort Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 7. Februar

Dieser Nummer liegt ein Prospekt der Firma Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha-Stuttgart, **Perthes'**

Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 1/2 — 10. Januar 1924 — 38. Jahrgang

Inhalt: Bekenntnis und Anbetung — Gebet um den Glauben — Gottes Werk in der Zeit — Conrad Ferdinand Meyer als Protestant — Herrmanns Dogmatik. Seiner Vorlesungen vierzehntes Stück — Johann Christoph Blumhardts „Hoffnungsgedanken" in ihrer Bedeutung für die Gegenwart. Erstes Stück — Eine redaktionelle Erfahrung — Die Quelle in Nazareth und das Gespräch in der Nacht. 1. Die Quelle in Nazareth. 2. Die Gespräche in der Nacht. 3. Das andere Nachtgespräch. 4. Erwachen — Psalm — Verschiedenes: Gesundbrunnen 1924; Kleine Mitteilungen — Wöchentliche Chronik — Anzeigen

Bekenntnis und Anbetung

Vgl. CW 45/46 und 51/52

Presbyter: Gott ist Geist, und die Ihn anbeten, müssen Ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten.

Diakon; Ehre sei Gott in der Höhe.

Pr.: Gott ist Licht. Und so wir wandeln im Lichte, so haben wir Gemeinschaft unter einander, und sie ist die Gemeinschaft im Geiste mit dem Vater und mit Seinem Sohne Jesu Christo.

D.: Ehre sei Gott in der Höhe.

Pr.: Gott ist Kraft. Und die auf den Herrn harren, kriegen neue Kraft, daß sie auffahren mit Flügeln wie Adler, daß sie laufen und nicht matt werden, daß sie wandeln und nicht müde werden.

D.: Ehre sei Gott in der Höhe.

Pr.: Gott ist Liebe. Und wer lieb hat, der ist von Gott geboren und kennet Gott. Und wir wissen, daß wir aus dem Tode ins Leben gekommen sind, denn wir lieben die Brüder.

D.: Ehre sei Gott in der Höhe. Amen.

Zum Ausgange.

Heilige, o Herr, unsern Eingang und unsern Ausgang. Und schenke uns, daß wenn wir nun Dein Haus verlassen, wir nicht Deine Gegenwart verlassen, sondern sei Du uns immer nahe und halte uns bei Dir nahe, durch Jesum Christum unsern Herrn. Amen. (R O)

Gebet um den Glauben

Aus dem „Bättbüchlein" des Zürcher Pfarrers Felix Wyß († 1666)

O barmhertziger Gott, ewiger Vater der Liechteren, von dem alle gute Gab und alle vollkommne Schencke herabkommt, der du wirckest in uns, die wir glauben: ich bitte dich von Grund meines Hertzens, du wollest den wahren seligmachenden Glauben anzünden in meinem Hertzen, daß er darinn scheine, leuchte, wachse, zunemme, und bis an ein selig End erhalten werde. Um den Glauben der Wunderwerke bitte ich dich nit, weil bei so vollem und hellem Schein des Evangeliums keiner Wunderwerke mehr von nöten. Der historisch Glaub, da man nur einfaltig glaubt wahr sein, was Gottes Wort ausweist und vermag, ist zu meinem Heil auch nit gnugsam. Der Zeitglaub, da man gläubig ist nur bei guten Tagen, aber zur Zeit der Trübsal welk wird, ist dir, o Herr, auch nicht gefällig. Um den wahren seligmachenden Glauben, der da ist ein herzlich und kindlich Vertrauen auf die Gnad und Barmherzigkeit Gottes in Christo Jesu, daß ich um desselben allervollkommensten Gnugtuung willen Verzeihung aller meiner Sünden, Gerechtigkeit vor Gott und ewigs Leben erlangen werde, um den allein bitte ich dich inniglich. Gefallt dir, o Herr, durch allgemeine Verfolgung, oder durch sonderbar Kreuz meinen Glauben auf die Prob zu setzen, so laß mich in solcher Prob allezeit erfunden werden bewährt: denn welcher bewährt ist, der wird empfahen die Kron des Lebens, die Gott bereitet hat, denen, die ihn lieben.

O Herr, in allen meinen Anfechtungen laß den Glauben sein mein Sieg. In mir sei und bleibe Jesus Christus durch seinen Geist und ich in ihm durch den Glauben. Verleihe mir Gnad, o Herr, daß ich alle deine Verheißungen mir selbs eigne durch den Glauben, und was noch zukünftig und fern ist, ich mir dasselbe durch den Glauben soviel als gegenwärtig darstelle für Augen. Und so mich etwa bedünken will, das und dies sei unmöglich, könne und werde nit geschehen, so lehre mich hoffen über Hoffen, wie den heiligen Abraham, und gewiß glauben, daß bei Gott unmöglich sei kein Ding, dem aber, der glaubt, möglich sei Alles.

Geschieht es dann, daß mein Glaub unter dem Kreuz und Anfechtung durch langes Harren schwach will werden, ach Herr, so stärke und mehre mir den Glauben, und indem ich glaube, komm zu Hilf meinem Unglauben. Den riechenden Docht meines Glaubens lösche nit aus und das zerkleckte Rohr desselben zerbrich nit völliglich. Der Mond ist der Sonne am nächsten, wann er scheint am mindsten; also wann mein Glaub gleich wenig Scheins hat, so laß mich gleichwohl nahe sein der Sonn der Gerechtigkeit Jesu Christo, auf daß mein kalter Glaub durch ihn erwärmt und ich selig werde durch Christum Jesum.

Aus Paul Wernle „Der schweizerische Protestantismus im achtzehnten Jahrhundert"

Gottes Werk in der Zeit

Ich muß wirken die Werke des, der mich gesandt hat, so lange es Tag ist. Es kommt die Nacht, da Niemand wirken kann. Joh. 9, 4

Die Zeit ist ein tiefes unergründliches Geheimnis. Soviel aber ist sicher: für Gott gibt es keine Zeit, kein Vor- und Nacheinander der Dinge. Für seine Allwissenheit sind die Zeiten ineinandergeschoben, Vergangenheit und Zukunft in Einem geschaut, er umspannt Ursprung und Ziel, Anfang und Ende in einer Gegenwart: er ist das A und O.

Wir Menschen aber sind in der Zeit und umspielt von ihrem Wechsel. Im Getriebe der Jahresarbeit kommt uns das nicht immer zum Bewußtsein. Ist es doch eines der schönsten Erlebnisse, ganz hingegeben an seine Sache, die Zeit überhaupt zu vergessen. Aber wenn das Jahr sich wendet, und der Kreislauf der Wochen von vorne beginnt, da empfinden wir, was Zeit ist. Da fühlen wir, wie uns ein Strom mit sich fortträgt, von dem wir Anfang und Ende nicht kennen. Als Unwissende fahren wir im Dunkel dahin. Die Zeit verhüllt uns die Ewigkeit. Gerade um die Jahreswende haben wir alle eine große nie gestillte Wißbegier, hinter den Vorhang der Zeit zu schauen, die Geschehnisse nicht so zu sehen, wie sie uns im Rahmen der Zeit erscheinen, im Vor- und Nacheinander, sondern wir möchten sie sehen wie Gott in Einem. Vergangenheit und Zukunft in einer Gegenwart. Manchesmal freilich, in seltenen lichten Augenblicken blitzt ein Stück göttlichen Weltenplans vor uns auf; mit seherischen Augen meinen wir den Sinn der Geschichte oder des eigenen Lebens zu erfassen, aber gleich erlischt dieser Funke wieder. Die blitzartige Erkenntnis wird zurückverschlungen in Unsicherheit und Mißtrauen; zurückverschlungen in die Alles verhüllende Zeit. Und so wird uns die Zeit in ihrem Ablauf zum Fluch, der uns die Wirklichkeit der Dinge und damit die Pläne Gottes verdunkelt.

Aber — das soll uns bei Beginn dieses neuen Jahres klar werden — wir sind nicht zu wissen auf der Welt. Wir sollen nicht in die Pläne Gottes schauen und sie nachkonstruieren können. Es soll uns jetzt nicht offenbar sein, wie Gott im Jahre 1924 die Welt regieren wird. So sehr uns das gerade in dieser Zeit am Herzen läge, so sind wir doch dazu da, Aufgaben zu erfüllen und zwar die Aufgaben Gottes. Gott hat seinen Plan mit der Welt, und für seinen Plan zu arbeiten, ist unsere Aufgabe. Aber diese Aufgabe zeigt uns Gott nicht, indem er uns in seinen

Plan blicken läßt — wir würden ihn nicht verstehen, wir würden vor dem Ungeheuren in Schrecken verstummen und die Hand würde zur Tat gelähmt werden — er offenbart uns diese Aufgaben in der Zeit, stückweise, eine nach der andern, Tag für Tag, Jahr für Jahr. So hat jedes Jahr seine Aufgabe in der großen Gottesgeschichte, und jeder Mensch in ihm an seinem Orte. So wird jedes Jahr ein Gottesjahr. Auch das kommende soll es werden, indem wir in der Zeit erkennen, was Gott uns aufgibt, gerade jetzt Anfang Januar 1924 aufgibt und was er mir aufgibt als ein Stück seines ewigen Werkes.

Und so öffnen sich die Augen für das Nächste. Da türmen sich die Aufgaben in Politik, Wirtschaft und Beruf vor unserm fragenden Blick. Die Völker verlangen nach Ruhe, Frieden und Erneuerung; die Unterdrückten nach Gerechtigkeit, die Arbeitslosen nach Arbeit, die Betriebe nach Aufträgen — und wir alle nach dem neuen Menschen. Es will uns angst und bange werden vor der Fülle der Pflichten, welche die Lage von uns fordert. Werden wir sie erfüllen können? Werden unsere Kräfte ausreichen? Es wird gerade im kommenden Jahre Ungeheures zu tun sein — vielleicht weil wir in vorhergehenden zuviel versäumten. Aber das ist gerade unser Trost, daß Gott die Aufgaben in der Zeit und an vielen einzelnen Menschen offenbart. Nicht du mußt Alles auf einmal tun, sondern Jeder das Seine zu seiner Zeit. Jeder das ihm aufgegebene Besondere an jedem der 365 Tage des Jahres. Alles in Ernst und Ruhe in dem großen Vertrauen, daß der große Werkmeister sein Werk und unsere Kräfte wohl kennt und weiß, wie er über sie verfügen und die Lasten auf sie verteilen soll.

So wird uns die Zeit zum Segen. Sie erleichtert uns die Arbeit des Erkennens und Handelns, indem sie dieselbe verteilt. In der Zeit tragen wir den Berg stückweise ab, den auf einmal wegzuschaffen unmöglich wäre. So wollen wir in diesem Jahre ohne große phantastische Pläne ganz wirklichkeitsdurchdrungen jeder mit seiner kleinen oder großen Sache beginnen in dem Glauben, daß, der über der Zeit ist, all unsere kleinen Taten zusammenfügen wird zu seinem ewigen, uns noch unbegreiflichen Werke. W

Conrad Ferdinand Meyer als Protestant

C. F. Meyer ist Protestant der Geburt nach wie der geistigen Artung nach, und alles, was er geschrieben, bewegt sich in einer so starken protestantischen Sphäre, daß das katholische Deutschland sich seinem Werk bis heute nicht geöffnet hat[1]). Dabei ist Meyer kirchlich frei, reinen Geistes und vorurteilslos. Sein Künstlertum steht ihm so sehr im Mittelpunkt, daß man in ihm einen Nur-Ästheten, einen Artisten, „den Dichter des Renaissancismus" hat sehen wollen[2]) und daß man ihm geistiges Sybaritentum nachsagen konnte[3]). Beides würde dem protestantischen Grundwesen widersprechen; denn Protestantisch-sein heißt Unbedingt-sein in der freien Selbstverantwortung des Christenmenschen für die eigne Seele, für das eigne Werden; solche Selbstverantwortlichkeit läßt weder den genießerischen Menschen noch den nur-ästhetischen Künstler zu.

Ein anderer Grundzug ist es, der Meyers Künstlertum kennzeichnet: die geradezu asketische Hingegebenheit an das Werk. Wenn das ein Vorwurf wäre, so träfe er einen Wesenszug des Protestantismus selbst. Luther als erster hat das griechische ergon, das Werk, das Geschäft des Tages übersetzt mit „Beruf" im Sinn des göttlichen Rufs, der göttlichen Berufung. Was hier wie unbewußt in der Wortwahl sich kundtut, wird zum Ziel der Zukunftsentwicklung: für den protestantischen Menschen wird die Pflichterfüllung im Beruf zur tätigen Aufgabe des religiösen Gefühls. Im Calvinismus ist daraus eine Werk-Heiligung geworden, die die Bewährung im Erwerb als Zeichen ansah für Gottes Gnade, und Max Weber hat den gewissenhaften Beweis geführt, daß der neue Geist des Kapitalismus eine seiner Wurzeln in der Praxis des calvinistischen Ethos hat. Doch ist diese Feststellung kein Vorwurf. Nicht der sparsame Arbeitsgeist der calvinistischen Kaufleute, der Gott die Ehre des Erfolges gab, ist verantwortlich für den zum Mammonismus entarteten Kapitalismus, sondern die „Entzauberung der Welt" als Verhängnis der im Barock entdeckten Ratio, die die Illusionskräfte zerrieb. Die Materie erschloß sich dem technischen Zugriff bis zum Übermaß, bis zum Unvermögen ihrer Bewältigung aus dem Geist. Auch in der entzauberten Welt wird der geistige Protestant seine Werkaufgaben als religiöse Pflicht ansehen; er wird sich nicht aus der Entwicklung heraussehnen, sondern entschlossen Ja sagen zur Materie, die es dem Geist dienstbar zu machen gilt, wie Walt Whitman, der protestantische Genius des jungen Amerika, Ja sagt zum Werk der Welt in der unverlierbaren Gewißheit:

Für den Fortschritt der Seelen schwindet alles hin. ...
Aller andere Fortschritt ist nötiges Sinnbild und Hilfsmittel für den Fortschritt der Seelen von Männern und Frauen entlang den großen Straßen des Weltalls! ...
Sie wandern, sie wandern, ich weiß daß sie wandern, doch weiß ich nicht, wohin sie wandern.
Aber ich weiß, daß sie dem Besten entgegen wandern, irgend etwas Großem entgegen. ...
Das Ziel, das gesetzt wurde, kann nicht widerrufen werden.

Gerade die Erscheinung des Künstlers kann den Vorwurf entkräften, daß die Werk-Hingegebenheit des Protestantismus die Seele verödet habe. Dem Künstler ist sein Beruf mehr als Andern innerer Ruf, göttliche Berufung. Seine inneren Bilder kommen ihm wie von oben, und die Verpflichtung, sie zu formen, ist wie ein geistiger Rausch. Es sind Kräfte, die ihn über sein Ich erheben und doch aufsteigen aus dem Ich. Sie fordern zu scheiden zwischen Ich und Ich, zwischen dem Alltags-Ich des Bewußtseins und einem ideellen Ich als dem reinen Selbst, das zum Werke ruft, das im Werk Gestalt zu werden sucht. Das Selbst erschafft die inneren Bilder und zwingt sie zur Form. Es ist philosophisch betrachtet die Grundlegung, die sich das Genie in seinen Werken legt, psychologisch betrachtet die Schöpfung aus dem Unbewußten, dem „Es", vom Ich ergriffen und aufgerichtet als Ich-Ideal, um die Mächte des Unbewußten zu zügeln. Dem Künstler wird es zur unendlichen Aufgabe, zum Ziel des inneren Werdens. Er nimmt es auf sich unbewußt, wie Christophorus das Gotteskind, als seinen Herrn, der immer schwerer wird, je weiter er ihn über den Lebensstrom trägt, und der zuletzt sein Erlöser ist. Der Dienst am Werk als Verwirklichung des Selbst wird zum Gottesdienst. Je mehr sich die Einzelseele gelöst hat aus der Institution, je stärker ihr innerer Protest gegen das Sein als ewige Ordnung, um so tiefer wird das Selbst in seinem Werden als religiöse Kraft, als Idee gefühlt, die allein den göttlichen Sinn offenbart. Eine Weltanschauung des Werdens prägt sich aus, ein Glaube an den sich entwickelnden Geist, der des einzelnen Selbst bedarf, um sich fortzubilden. Das Selbst wird der Mittlerbegriff zwischen Gott und Welt. Der Künstler als begnadeter Künder des Selbst wird Prophet.

Goethe hat es vermocht, in einem organischen, nahezu unbewußten Wachsen des geistigen Wesens, das doch mit höchster Energie nach seinem Bildungsgesetz ringt, beides: Leben und Werk als „Entwirkung" des einen Selbst zu umschließen. Zwischen dem Ich des äußeren Lebens und der reinen Idee seines Wesens spannt sich sein wachsendes

[1]) Noch Schaukal im Literar. Handweiser für das kathol. Deutschland März 1923 zeigt groteskes Unverständnis für Meyers Stil, er sucht ihn zu vernichten am Vergleich mit Jean Paul. Als könnte man die Rose entthronen durch die Kirschblüte, weil sie 1. unfruchtbar, 2. künstlich gezogen, 3. nur eine ist gegen ungezählte Kirschblüten.
[2]) Franz F. Baumgarten, Das Werk K. F. Meyers. 1920. (G. Müller.)
[3]) R. M. Meyer, Literaturgeschichte des 19. Jahrhunderts.